من يطع الرسول فقد أطاع الله

درس بخاری

المسمیٰ

بذبدۃ القاری لحل صحیح البخاری

از تالیفات

استاذ الاساتذۃ والمحدثین شیخ الحدیث حضرت علام

مولانا محمد اسحاق صاحب مدظلہ العالی، سلہٹ

کتب خانہ نعیمیہ دیوبند

SYED SHAMSUL ISLAM

SYED SHAMSUL ISLAM

من یطع الرسول فقد اطاع اللہ

8 MASJID QADEEM

درس البخاری

B7
Daura

المسمیٰ

بذبدة القاری لحل صحیح البخاری

ازتالیفاتِ

استاذ الاساتذہ والمحدثین شیخ الحدیث حضرت العلامہ مولانا محمد اسحاق صاحب مدظلہ العالی
شیخ الحدیث الجامعۃ المدنیہ الاسلامیہ قاضی بازار سلہٹ
سابق شیخ الحدیث دار العلوم الحسینیہ ڈاکادکن وجامعہ اسلامیہ راجا گنج
ومحدث اشرف العلوم بڑا کڑہ ڈھاکہ وجامعہ قاسم العلوم درگاہ شاہ جلالؒ سلہٹ

شائع کردہ

☆ کتب خانہ نعیمیہ دیوبند ☆

تفصیلات

نام کتاب ..... **درس بخاری**

تالیف ..... حضرت مولانا محمد اسحاق صاحب مدظلہ

تعداد صفحات ۵۸۳

طباعت جدید ۲۰۰۳

شائع کردہ

کتب خانہ نعیمیہ دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرض مؤلف

مقدمہ

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

امابعد: احقر جب ۱۳۸۳ھ سے ۱۳۸۵ھ تک جامعہ علومِ اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی پاکستان میں علامۃ العصر محدث کبیر سید محمد یوسف بنوریؒ اور محقق کامل حضرت علامہ ادریس میرٹھی نوراللہ مراقدہما کے زیر نگرانی تخصص فی الحدیث کے ایک طالب علم کی حیثیت سے تھا تو پورے دوسال فنون حدیث (اصولِ حدیث، اسماء رجال، جرح وتعدیل، غریب الحدیث اور شروح حدیث) کی متداول کتابیں پوری تحقیق کے ساتھ لیل ونہار مطالعہ کرتا رہا، اسی اثناء میں صحاح ستہ کے شروحات کی طرف مزید توجہ دی پھر صحیح بخاری شریف کی تمام متداول شروحات کو اول تا آخر مطالعہ کیا اور بالخصوص: فتح الباری، عمدۃ القاری، ارشاد الساری اور فیض الباری کو بار بار بالاستیعاب مطالعہ کیا اور ان حضرات کے علمی موتیوں سے مستفید ہوتا رہا، اور اسی دورانِ مطالعہ میں ان کے علمی نکات اور شارحین کے مختلف اقوال کو نوک قلم کرتا رہا، حتی کہ دوسال کے اندر کئی سو صفحے جمع ہوگئے اور کبھی کبھی شیخین مذکورین کو دکھلاتا رہا جس پر انھوں نے خراجِ تحسین پیش کرکے ہمت افزائی فرمائی، پھر فراغت کے بعد ہی مختلف کتب حدیث کی تدریسی خدمت سپرد بندہ ہوئی بعد ازیں چند سال گذرنے نہ پایا کہ صحیح بخاری

شریف کی خدمت سپرد ہوئی اور اب تک جاری ہے، تو طلبہ کی سہولت و آسانی کی خاطر ان پہلے نقول کے ساتھ اور کچھ نقول کا اضافہ کرتا رہا اور ان کو مرتب و منقح کر کے طلبہ کے سامنے تقریر زبانی دیتا رہا جس سے ان کو بہت فائدہ ہوتا رہا اور بسہولت بخاری کے اغراض و مقاصد اور مضامین حدیث اور دوسرے علمی مباحث کو سمجھتے گئے، بالآخر رفتہ رفتہ تصحیح و ترتیب و تہذیب کے بعد مستقل ایک شرح کی شکل اختیار کرلی اور طلبہ اس کی نقل و فوٹو کر کے کاپیاں بنانے پر ٹوٹ پڑے اور ظاہر بات ہے کہ سو سو صفحے ہاتھ سے لکھنا اس زمانے کے طلبہ کے لیے مشقت سے خالی نہیں پھر ہر ایک کو فوٹو کرانے کی توفیق بھی نہیں بنا بریں دوست واحباب اور علم کے پیاسے طلبہ کی طرف سے اس کی طباعت کا بار بار تقاضا ہوتا رہا مگر احقر کو اس پر شرح صدر نہ ہونے کی بنا پر ٹالتا رہا کہ جب مستند علماء کبار کی اُردو شرحیں موجود ہیں مزید شرح کی حاجت نہیں اسی طرح کئی سال گذر گئے مگر دوست واحباب اور طلبہ کے ذوق و شوق اور طلب میں اضافہ ہوتا رہا، اور چاروں طرف سے پرزور درخواستیں آتی رہیں بالآخر بندہ کو قبول کرنا ہی پڑا کہ معلوم نہیں کونسی خدمت دربار ایزدی میں قبول و منظور ہو جائے تو طباعت کر کے کتابی شکل میں پیش خدمت کیا گیا ؎ گر قبول افتد زہے نصیب

اب صرف کتاب العلم کے اختتام تک چھاپی گئی اور یہاں تک ہی طلبہ کے لئے زیادہ مشکل ہوتا ہے۔ اور اساتذہ کرام بھی یہاں تک ہی زیادہ بحث و تمحیص اور تقریر کرتے رہتے ہیں۔ اور تقریباً پورا سال اسی میں صرف کر دیتے ہیں اور کتاب الطہارت سے نہ استاد زیادہ لمبی چوڑی تقریر کرتے ہیں اور نہ طلبہ زیادہ سننے کو تیار ہوتے ہیں؛ کیونکہ ان مسائل کو کتب سنن میں بار بار سن چکے ہوتے ہیں، بنا بریں اگر آئندہ ضرورت محسوس ہوئی تو جز جز کر کے بقیہ کو چھاپنے کی کوشش کریں گے، انشاء اللہ العزیز اگر زندگی نے وفا کی اور توفیق خداوندی شامل حال رہی۔

آخر میں حضرات علماء کرام سے گذارش ہے کہ بتقاضائے بشریت نیز بندہ کی کم علمی و کم فہمی کی بناء پر خطاو غلطی ہونا ناگزیر ہے لہذا کہیں باسند غلطی پر نظر پڑ جائے تو علمی امانت و مودتِ علمی کی خاطر بندہ کو آگاہ فرمائیں، نہایت شکریہ کے ساتھ قبول کر کے دوسری طباعت میں انشاءاللہ ضرور اصلاح کریں گے۔

اللہ تعالی سے دعا ہے کہ بندہ کی اس حقیر کوشش کو شرفِ قبولیت بخشے اور احقر اور اسکے والدین واساتذہ کرام اور مشائخ عظام کے حق میں صدقہ جاریہ بنائے آمین یارب العالمین۔

احقر الناس: محمد اسحاق غفرلہٗ

خادم الحدیث جامعہ مدینہ الاسلامیہ قاضی بازار سلہٹ

فہرست مضامین

مضمون	صفحہ
تمہید	۳۳
انواع الکتب المصنفہ فی الحدیث	۳۴
جامع	۳۵
مسند	//
معجم	//
سنن	۳۶
مستدرک	//
مستخرج	//
الجزء	//
فردورسالہ	//
اطراف وعلل	//
مشکل الحدیث	۳۷
مسلسلات وزوائد	//
غریب الحدیث، تراجم	//
تخاریج، وحدان	۳۸
موضوعات، اربعین	//
طبقات کتب حدیث	//
ترجمہ امام بخاریؒ	۴۰
سلسلۂ نسب	//
سن پیدائش	۴۲
زمانۂ طفولیت	۴۲

مضمون	صفحہ
حدیث کیلئے آپکی کاوش وکوشش	۴۳
علم حدیث کیلئے امام کی رحلتیں	۴۴
مسند درس وتدریس میں	۴۶
امام کی فطانت وذہانت	//
امام کی قوت حافظہ کا امتحان	۴۷
علل حدیث میں امام کی انفرادی شان	۴۸
اخذ حدیث میں احتیاط	۴۹
عملی واخلاقی حالات	//
غیبت سے احتراز	//
تقویٰ وپرہیز گاری	//
اتہام سے پرہیز	۵۰
تواضع وانکساری	۵۱
ذریعۂ معاش اور صبر وتحمل اور آپ کی غریب پروری	۵۲
تلاوت قرآن پاک اور عبادت میں استغراق	۵۳
امام کے بارے میں ان کے مشائخ اور ہمعصروں کے الفاظ مدحیہ وتاثرات	۵۳

مضمون	صفحہ
امام کے مختصر حالات کے بارے میں ابو عامر فضل بن اسماعیل کا قصیدہ	۵۵
ابتلاء وسانحہ وفات	۵۶
خلق قرآن کے بارے میں اپنے شیخ محمد بن یحی ذھلی کے ساتھ واقعہ	۵۷
والیٔ بخاریٰ خالد بن احمد ذہلی کے ساتھ واقعہ	۵۷
سن وفات	۵۹
خطیب عبدالواحد بن آدم کا خواب	//
امام بخاری کا فقہی مسلک	//
تصنیفات امام بخاریؒ	۶۰
الجامع الصحیح	۶۲
نام کتاب	//
سبب تالیف	//
مقام تالیف	۶۳
طریق تالیف	۶۴
خصوصیات بخاری	۶۵
تعداد احادیث بخاری	۶۷
خصوصیات تراجم ابواب	//
باب کیف کان بدؤ الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	۷۳
بحث اول بسم اللہ وحمد اللہ کے بارے میں	//

مضمون	صفحہ
بحث ثانی ذکر وحی سے آغاز کتاب کا نکتہ	۷۶
حضرت شاہ صاحب کی رائے	۷۷
تیسری بحث باب کے بارے میں	
چوتھی بحث باب مذکور سے امام کا مقصد، علامہ سندھی کی رائے	۷۸
حضرت شیخ الہند کی رائے	۷۹
حضرت شاہ کشمیری کی رائے	۷۹
پانچویں بحث لفظ بدؤ کی تحقیق	۸۰
چھٹی بحث وحی کی تحقیق اور اس کے اقسام	۸۰
ساتویں بحث الی رسول اللہ کے بارے میں	۸۱
آٹھویں بحث وقول اللہ کے بارے میں	۸۲
نویں بحث نوحؑ کی وحی کیساتھ تشبیہ دینے کی وجہ	۸۳
دسویں بحث، انتخاب آیت کریمہ کی وجہ	//
تنبیہ	۸۴
پہلی بحث حمیدی کی وجہ تقدیم	//
دوسری بحث اول حدیث کی مناسبت آخری حدیث کیساتھ	//
تیسری بحث ایک غلط دعویٰ کی تردید	۸۵

مضمون	صفحہ
چھٹی بحث حدیث مذکور کا لقب	//
پانچویں بحث مناسبۃ الحدیث بالترجمہ حضرت شاہ صاحب کی رائے	۸۶
چھٹی بحث حدیث ہذا کی منزلت وعظمت	۸۷
ساتویں بحث شرح الحدیث	۸۸
آٹھویں بحث وضوء میں	//
شرطنیت کے بارے میں ائمہ کا اختلاف اور حدیث ہذا سے استدلال اوراس کا جواب	۹۰
اختلاف الالفاظ	۹۱
وانمالامرأمانوی فمن کانت ھجرتہ الخ	//
خلاصہ حدیث	۹۴
حدیث ثانی	//
ازواج مطہرات کو امہات المؤمنین کہا جاتا ہے امہات المومنات نہیں کہا جاتا	۹۴
کیف یا تیك الوحی مثل صلصلة الجرس	۹۵
صلصلۃالجرس کامصداق	۹۶
ھواشدہ وھواشد علی یتمثل لی الملك رجلا لیتفصد عرقاً	۹۷ ۹۸
ترجمۃ الباب کے ساتھ حدیث کی مناسبت	۹۹

مضمون	صفحہ
حدیث ثالث	//
رؤیا کی حقیقت مثل فلق الصبح	۱۰۰
ابتداء بالرؤیا والخلوت کی حکمت	//
غارحرا کے انتخاب کی حکمت	۱۰۱
فیتحنث فیہ حتی جاء ہ الحق حتی بلغ منی الجھد	//
تین مرتبہ دبانے کی حکمت	۱۰۴
فرجع بھا ، یرجف فوادہ	۱۰۵
زملونی لقدخشیت علی نفسی	۱۰۶
فقالت خدیجة کلا واللہ اتك لتصل الرحم تکسب المعلوم تعین علی نوائب الحق	۱۰۷
	۱۰۸
فانطلقت بہ خدیجة ۔ یکتب الکتاب العبرانیة ۔ ثم لم ینشب ورقة ان توفی وفتر الوحی ۔ وتتابع الوحی وتابعہ	// ۱۱۰ ۱۱۱ ۱۱۲
عبد اللہ بن یوسف ۔ مناسبة الحدیث بالترجمة	۱۱۴
حدیث قولہ تعالی لاتحرك وکان مما یحرك شفتیہ	۱۱۵
قال ابن عباس انا احرکھما ثم ان علینا بیانہ	۱۱۶
آیت کریمہ کا ماقبل ومابعد کے ساتھ ربط	۱۱۷

مضمون	صفحہ
مناسبۃ الحدیث بالباب	۱۱۸
حدیث ۵، ح تحویل کی بحث	//
حدیث کا خلاصہ	۱۲۰
فیدارسہ القرآن	۱۲۱
مناسبة الحديث بالترجمة	//
حدیث (۶) ہرقل	۱۲۲
کچھ تمہیدی باتیں	//
لفظ ہرقل اور ایلیاء کی تحقیق	۱۲۵
قال ایکم اقرب نسبا ، قال ابو سفیان انا اقربهم نسباً	۱۲۶
لولا الحياء من ان يأثرو ا	۱۲۷
قال ضعفاء هم	۱۲۷
هل يخرج احد سخطة ولم تمكنني كلمة الحرب سجال	۱۲۸ // //
ماذا يأمركم ولم اكن اظن انه منكم	۱۲۹
اسلم تسلم يوتك الله اجرك مرتين	۱۳۰
فان عليك اثم اليريسين	۱۳۱
امر ابن ابی کبشۃ	۱۳۲
ملک بنی الاصفر	۱۳۳
کان ابن الناطور	//

مضمون	صفحہ
سقف علی نصاری الشام	۱۳۴
هرقل حزاء ينظرفي النجوم	//
علم نجوم کی بحث	۱۳۵
فكان ذلك آخر شان هرقل	۱۳۷
ہرقل کے ایمان کی بحث	//
براعۃ اختتام	۱۳۸
كتاب الايمان	۱۳۹
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
ایمان کے لغوی وشرعی معنی	//
ایمان میں مذاہب کا بیان	۱۴۲
الایمان یزید وینقص ام لا	۱۴۴
قائلین بالزیادت والنقصان کے دلائل کا جواب	۱۴۶
اختلاف مذاہب کی حقیقت	۱۴۷
منشار اختلاف	//
خلاصہ وخلاصۃ الخلاصہ الخ	۱۴۹
تنبیہ امام ابوحنیفہ کی طرف مرجیہ ہونے کی نسبت	//
ایمان کے بارے میں امام بخاری کی تفصیل اوران کا مذہب	۱۵۰
باب بنی الاسلام علی خمسٍ	//

مضمون	صفحہ
کتاب الایمان کے ابواب میں امام بخاریؒ کا رخ	۱۵۱
ترجمۃ الباب کی شرح	۱۵۳
لیزداد وا ایمانا مع ایمانهم ویزید الله الذین اهتدوا وکتب عمر بن عبد العزیز	۱۵۴ ۱۵۵ ۱۵۷
وقال ابرهیمؑ لکن لیطمئن قلبی وقال معاذا جلس بنا نو من ساعة	// ۱۵۸
بنی الاسلام علی خمسٍ	۱۶۰
مناسبت الحدیث بالترجمۃ	//
شرح الحدیث	//
ایک اشکال اور جواب	۱۶۱
وجہ تشبیہ بالخبار	//
پانچ میں وجہ حصر	۱۶۲
حدیث ہذا میں تقدیم وتاخیر کی وجہ	۱۶۳
باب امور الایمان	۱۶۴
ماقبل کے ساتھ ربط	//
امام بخاری کا مقصد	۱۶۵
آیت سے ترجمہ کا ثبوت	//
حدیث الایمان بضع وستون شعبة	۱۶۶

مضمون	صفحہ
باب کے ساتھ حدیث کی مناسبت	//
روایت میں تعارض کی وجہ تطبیق	۱۶۷
شرح الحدیث	//
والحیاء شعبة من الایمان	۱۶۹
حیاء کے لغوی وشرعی معنی	//
حیاء کو مستقل علیحدہ ذکر کرنے کی وجہ	//
چند اشکالات اور ان کے جوابات	//
حیاء کی اقسام	۱۷۰
باب من سلم المسلمون الخ	۱۷۱
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	۱۷۲
شرح الحدیث	//
مسلمون کی تخصیص کی وجہ	۱۷۳
ایک اشکال اور جواب	۱۷۴
لسان ویدکی تخصیص کی وجہ	//
زبان کو مقدم کرنے کی وجہ	۱۷۵
حدیث ہذا کی اہمیت	//

مضمون	صفحہ
والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه	۱۷۶
قال ابو معاویۃ	۱۷۷
باب ای الاسلام افضل	۱۷۸
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
امام بخاری کا مقصد	//
حدیث ای الاسلام افضل	//
نحوی قاعدہ کے اعتبار سے ایک شبہ اور اس کا جواب	//
ایک قسم کے سوال کے مختلف جوابات	۱۷۹
باب اطعام الطعام من الاسلام	۱۸۰
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
اور بخاری کا مقصد	//
حدیث ای الاسلام	//
شرح الحدیث	//
تؤکل الطعام کے بجائے تطعم اور تسلم کے بجائے تقرأ لانے کا فائدہ	۱۸۱
حدیث کا اصل منشاء	۱۸۲
ایک اشکال اور اس کا جواب	//

مضمون	صفحہ
مقصد البخاری	۱۸۴
باب من الایمان ان یحب لاخیه مایحب لنفسه	۱۸۵
پہلے باب کے ساتھ مناسبت	//
امام بخاری کا مقصد	//
شرح الحدیث	۱۸۶
ایک اشکال اور جواب	//
سند حدیث میں اختلاف	۱۸۷
باب حب الرسول من الایمان	۱۸۸
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	۱۸۹
شرح الحدیث	//
والد وولد کی تقدیم وتاخیر کی وجہ	//
نفس کے عدم ذکر کا جواب	۱۹۰
محبت کی قسمیں اور حدیث میں کونسی محبت مراد ہے اسمیں علماء کی رائے	۱۹۱
شیخنا حضرت بنوریؒ کا فیصلہ	۱۹۲
اسباب محبت	۱۹۳
حضورؐ کے اندر اسباب محبت علی وجہ الاکمل والاتم موجود تھے	۱۹۴

مضمون	صفحہ
محبت کے درجے	۱۹۷
گناہ کے ساتھ محبت جمع ہوسکتی ہے	//
باب حلاوة الایمان	۱۹۸
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	//
شرح الحدیث	//
حلاوت کی قسمیں اور حدیث میں کونسی مراد ہے	۲۰۰
مما سواھما میں اشکال اور اس کا جواب	۲۰۱
باب علامة الایمان حب الانصار	۲۰۲
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	۲۰۳
تشریح الحدیث	//
ایک اشکال اور جواب	۲۰۴
باب ان عبادة ابن الصامت .....شھدبدرا	۲۰۶
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
بغیر ترجمہ باب کی وجہ	//
شرح الحدیث	۲۰۹
لیلة العقبة کی تفصیل	۲۱۰

مضمون	صفحہ
بیعت مذکورہ سے کونسی بیعت مراد ہے، اسمیں حافظین کا اختلاف	//
مبایعت کے معنی	۲۱۳
ولا تأتو ببھتان من بین ایدیکم وارجلکم	//
ولاتعصوا فی معروف	۲۱۴
الحدود کفارة ام لا	//
شوافع کے دلائل	//
احناف کے دلائل	۲۱۶
شوافع کے دلائل کا جواب	۲۱۸
آخری فیصلہ	۲۱۹
حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے	//
حضرت بنوریؒ کی رائے	۲۲۰
باب من الدین الفرار من الفتن	۲۲۰
ماقبل کے ساتھ مناسب	//
مقصد الامام	//
حدیث کا منشاء	//
ترجمۃ الباب کے ساتھ حدیث کی مناسبت	۲۲۲
گوشہ نشینی کا حکم	۲۲۳
باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا اعلمکم باللہ الخ	۲۲۴
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//

مضمون	صفحہ
امام بخاری کا مقصد	//
تین اشکالات اور ان کے جوابات	۲۲۵
شرح الحدیث	۲۲۶
عصمت انبیاء کی بحث	۲۲۸
عصمت کی حقیقت	//
فرقہ حشویہ کا مذہب	۲۲۹
جمہور اہل السنّت والجماعت کے دلائل	//
حشویہ کے دلائل	//
اہل السنّت والجماعت کے دلائل	۲۳۰
منکرین کے دلائل کا جواب	۲۳۲
دو اشکال اور جواب	۲۳۴
عصمت کے بارے میں مودودی صاحب کی رائے	۲۳۵
ہماری طرف سے جواب	//
باب من کرہ ان یعود فی الکفر الخ	۲۳۶
باب تفاضل اہل الایمان الخ	۲۳۷
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	//
حضرت شیخ بنوری کی رائے	//
نہر حیا اور حیواۃ	۲۳۸

مضمون	صفحہ
لفظ حبّہ کی تحقیق	۲۳۹
باب کا دوسرا پہلو	//
حضرت شاہ صاحب کا قول	//
چار اشکالات اور انکے جوابات	//
قابل ذکر ایک بات	۲۴۱
حدیث رأیت الناس قد عرضو علیّ الخ	۲۴۲
مقصد البخاری اور باب کے ساتھ مناسبت	۲۴۲
دین کو قمیص کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ	//
ایک اشکال اور جواب	//
باب الحیاء من الایمان	۲۴۴
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	//
شرح الحدیث	۲۴۵
باب فان تابوا واقاموا الصلوۃ الخ	۲۴۶
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	//
حضرت بنوری کا قول	۲۴۷
شرح الحدیث	//

مضمون	صفحہ
ایک اشکال اور انکا جواب	۲۴۸
دوسرا اشکال اور جواب	//
باب من قال ان الایمان هو العمل	۲۵۰
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	//
حضرت شاہ صاحب کا قول	۲۵۱
شاہ ولی اللہ دہلوی کی رائے	//
حضرت سہارنپوری کی رائے	//
ایک اشکال اور جواب	۲۵۲
آیت کریمہ سے استدلال	//
آیت پر اشکال اور جواب	//
حدیث ای العمل افضل	۲۵۴
ترجمۃ الباب کے ساتھ حدیث کی مناسبت	//
تقدیم الجہاد علی الحج کی وجہ	//
باب اذالم یکن الاسلام علی الحقیقۃ الخ	۲۵۵
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	//
بعض علماء کی رائے	۲۵۶

مضمون	صفحہ
حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے گرامی	//
شرح الحدیث	۲۵۷
انی لاراہ مؤمناً او مسلماً	//
دو اشکال اور جواب	۲۵۸
خلاصۃ الحدیث	۲۶۰
مناسبۃ الحدیث بالترجمہ	۲۶۰
باب افشاء السلام من الاسلام	۲۶۱
ماقبل کے ساتھ مناسبت	۲۶۱
مقصد الامام	۲۶۱
الانصاف من نفسک کے مطالب	۲۶۱
بذل السلام للعالم	۲۶۲
الانفاق من الاقتار کے معنی	//
باب کفران العشیر وکفردون کفر الخ	۲۶۳
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری کی تفصیل	//
دون کے معنی	۲۶۵
فیہ عن ابی سعید الخدری	۲۶۷
شرح الحدیث	//
ایک اشکال اور جواب	//

مضمون	صفحہ
یکفر ن العشیر	۲۶۸
باب المعاصی من امور الجاهلیة الخ	۲۶۹
مناسبت بما قبلها	//
مقصد البخاری اور علماء کرام کے اقوال	//
حضرت شیخ الہند کی رائے	//
حافظین کی رائے	۲۷۰
حضرت شیخ بنوریؒ کی رائے	//
حدیث: ذهبت لانصر هذا الرجل	۲۷۱
جنگ جمل کا سبب	//
جنگ جمل کا مختصر خاکہ	//
ایک اشکال اور جواب	۲۷۳
حدیث سے بخاری کے مقصد کا ثبوت	۲۷۴
حدیث علیہ حلۃ وعلی غلامہ حلہ پر اشکال	//
اور اس کا جواب	//
ثبوت مقصد البخاری	۲۷۵
باب ظلم دون ظلم	۲۷۶
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	//

مضمون	صفحہ
شرح الحدیث	//
چند اشکالات اور جوابات	۲۷۷
حدیث سے مقصد بخاری کا ثبوت	۲۷۹
باب علامات المنافق	۲۸۰
المناسبة بماقبلها	۲۸۰
مقصد البخاری	//
تعارض بین الحدیثین کا حل	//
علامات نفاق تین میں منحصر ہونے کی وجہ	۲۸۱
ایک اشکال اور جواب	۲۸۱
علماء کرام کے اقوال	۲۸۲
حضرت شاہ انورؒ کی رائے	۲۸۳
باب قیام لیلة القدر	۲۸۴
ماقبل کے ساتھ مناسبت اور اقوال علماء	//
لیلۃ القدر کی وجہ تسمیہ	۲۸۵
ایمان واحتساب کی قید	/
من قام کے بجائے من یقم لانے کی حکمت ونکتہ	۲۸۶
مقصد البخاری	۲۸۷
شرح الحدیث	۲۸۸
من اجر او غنیمة	//

مضمون	صفحہ
ایک اشکال اور جواب	//
مقدار اجر	۲۸۹
لولا ان اشق علی امتی الخ	//
لوددت ان اقتل الخ	۲۹۰
دو اشکال اور جواب	//
باب تطوع قیام رمضان من الایمان	۲۹۱
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	//
قیام رمضان سے مراد	//
حدیث من قام الخ	۲۹۲
مغفرت ذنوب کی بحث	//
ایک اشکال اور جواب	//
حضرت شیخ الہندؒ کی رائے	//
باب صوم رمضان من الایمان	۲۹۳
مناسبت بماقبلها	//
مقصد بخاری	//
ایک اشکال اور جواب	//
باب الدین یسر	۲۹۴
ماقبل کے ساتھ مناسبت اور اقوال علماء کرام	//
مقصد البخاری	۲۹۶

مضمون	صفحہ
احب الدین الی الله الحنیفیة السمحة	//
حدیث ان الدین یسر	//
لن یشاء الدین احد الاغلبه	۲۹۷
سددوا وقاربوا	//
استعینوا بالغدوة والروحة	۲۹۸
ایک اشکال اور جواب	۲۹۹
باب الصلوة من الایمان	۳۰۰
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	//
مافی الباب کی حدیث اور آیت کریمہ کا خلاصہ	۳۰۱
عندالبیت کی تفصیلی بحث	//
علامہ عینی اور حافظ ابن حجر کا رجحان	۳۰۲
حضرت شاہ صاحب کی تحقیق	//
قبلہ کے بارے میں چند اہم مباحث	۳۰۳
(۱) بیت اللہ کو قبلہ بنانے کی حکمت	//
(۲) بیت المقدس کو قبلہ بنانے کی حکمت	۳۰۴

مضمون	صفحہ
(۳) کتنے مہینے بیت المقدس قبلہ رہا	۳۰۶
(۴) کس نماز میں تحویل قبلہ ہوئی	//
(۵) کس مسجد میں ہوئی	۳۰۷
(۶) دوسوال اور جواب وکانت الیہود واہل الکتاب	//
چند اشکالات اور جوابات	۳۰۸
باب حسن اسلام المرأ	۳۱۰
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
علامہ عینی اور ابن حجر کا قول	//
کتب اللہ لہ کل حسنة زلفها	۳۱۲
کافر کی نیکی کا ثمرہ	۳۱۳
حضرت شاہ صاحب کی تحقیق	۳۱۴
خلاصۃ الحدیث اور امام احمد کی رائے	//
باب احب الدین الی اللہ ادومہ	۳۱۵
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد بخاری	//
شرح الحدیث	۳۱۶
ایک اشکال اور جواب	//
واللہ لایمل حتی تملوا	۳۱۷
استمرار عمل کا فائدہ	۳۱۸

مضمون	صفحہ
باب زیادة الایمان ونقصانه	۳۱۹
ماقبل کے ساتھ مناسبت	۳۱۹
شبہ تکرار اور اس کا جواب	۳۱۹
استدلال الامام علی مدعاہ	۳۱۹
دوسری حدیث کا خلاصہ	۳۲۰
حضرت عمرؓ کے جواب کی تفصیل	//
آیت کریمہ سے ترجمہ کا ثبوت	۳۲۱
باب الزکوة من الاسلام	۳۲۲
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری اور آیت سے ترجمہ کا ثبوت	//
حدیث الباب کی شرح	۳۲۳
فاذا هو یسئل عن الاسلام	۳۲۴
لاالاان تطوع	۳۲۵
قضاء نوافل	//
واللہ لاازید علی هذا ولاانقص	۳۲۷
حضرت شاہ صاحب کی تحقیق	۳۲۸
افلح ان صدق	

مضمون	صفحہ
باب اتباع الجنائز من الایمان	۳۲۹
اتباع الجنائز کے باب کو اخیر میں لانے کی وجہ	//
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد الترجمہ	//
شرح الحدیث	۳۳۰
قید ایمان واحتساب کی حکمت	//
باب خوف المؤمن ان یحبط عمله وهو لایشعر	۳۳۱
ماقبل کے ساتھ ربط ومقصد البخاری	//
حبط کے معنی	۳۳۲
قال ابراهیم التیمی ماعرضت عملی علی قولی الخ.	//
قال ابن ابی ملیکة ادرکت ثلاثین رجلاً مامنهم احد یقول انه علی ایمان جبرائیل ومیکائیل امام ابوحنیفہ پر تعریض اوراس کا جواب	۳۳۳ //
ویذکر عن الحسن وماخافه الامؤمن ترجمہ کا دوسرا جزء ماینجذر من الاصرار	۳۳۷

مضمون	صفحہ
حدیث: سباب المسلم فسوق وقتاله کفر حدیث	۳۳۸
خرج یخبر بلیلة القدر	۳۳۹
شرح الحدیث	۳۴۰
مناسبۃ الحدیث بالترجمۃ	//
حضرت شیخ الہند کی رائے گرامی	۳۴۱
باب سوال جبرائیل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الایمان والاسلام	۳۴۲
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	//
حدیث جبرائیلؑ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بارزا	۳۴۳
وبلقائه	۳۴۴
ما الاحسان	۳۴۵
احسان کے معنی	//
احسان کے بارے میں سوال کرنے کا مطلب	//
درجہ مشاہدہ ومراقبہ کی تفصیل	//
حافظ ابن حجر اور علامہ نوویؒ کی رائے	۳۴۶
حضرت گنگوہیؒ اور شیخ الہندؒ کی تحقیق	//

مضمون	صفحہ
فانہ یراک کی تحقیق	//
متی الساعۃ	۳۴۷
سوال عن الساعۃ کا ماقبل کے ساتھ ربط	//
ماالمسئول عنها باعلم من السائل ،ان تلد الامة ربها کی شرح	۳۴۹
پانچ چیزوں میں غیب کی وجہ تخصیص	۳۵۱
علامت کے ذریعہ کسی چیز کو معلوم کرلینا علم غیب نہیں ہے	۳۵۲
باب ان هرقل سأل	۳۵۳
باب بغیر ترجمہ کی وجہ	//
حضرت شیخ الہندؒ کی رائے	۳۵۴
باب فضل من استبرأ لدینہ	۳۵۵
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	//
تقویٰ کے معنی اور اس کے مراتب	//
الحلال بین والحرام بین کی شرح	۳۵۶
البحث فی المشتبهات	//

مضمون	صفحہ
الفرق بین المشتبهات والوساوس	۳۵۸
لایعلمها کثیر من الناس	۳۵۹
الاوان فی الجسد مضغة	۳۶۰
عقل کا محل قلب ہے یا دماغ	۳۶۱
حضرت شاہ صاحب کی رائے	۳۶۲
باب اداء الخمس من الایمان	۳۶۲
ماقبل سے ربط	//
امام بخاری کا مقصد	۳۶۳
کنت اقعدعلی سریره	//
حضرت ابن عباس کے ابوجمرہ کو اعزاز واکرام کی وجہ	۳۶۴
ان وفد عبد القیس امر هم باربع ،	//
ایک اشکال اور اس کا حل	۳۶۵
عدم ذکر حج کی وجہ	۳۶۶
باب ان الاعمال بالنیة	۳۶۷
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	//
فدخل فیه الایمان الخ	۳۶۸
کل یعمل علی شاکلته	۳۶۹

مضمون	صفحہ
نفقة الرجل على اهله صدقة	//
ولكن جها دو نية	۳۷۰
باب الدين النصيحة لله ولرسوله الخ	//
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	//
عن جریر بن عبداللہ	۳۷۱
جریر کا مختصر تعارف	//
والنصح لكل مسلم	//
نصح کے معنی	//
ہر ایک کی شان کے مطابق نصیحت ہوگی	۳۷۲
براعت اختتام	۳۷۳
کتاب العلم	۳۷۴
باب فضل العلم	//
کتاب العلم کی مناسبت کتاب الایمان کے ساتھ	//
علم کی تعریف نہ کرنے کی وجہ	//
علم کی تعریف	۳۷۵
الزام تکرار باب کا جواب	//
فقط آیت پر اکتفاء اور حدیث نہ لانے کی وجہ	۳۷۶

مضمون	صفحہ
آیت سے فضیلت علم کا اثبات	//
ایک نکتہ	۳۷۷
رب زدنی علما سے فضیلت کا ثبوت	//
باب من سئل علما	۳۷۸
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	//
حضرت شاہ ولی اللہؒ کی رائے	۳۷۹
حضرت شیخ الہندؒ کی رائے	//
سوال وجواب کا تفصیلی حکم	//
حدیث کا خلاصہ	۳۸۰
اذا ضيعت الامانة	//
باب من رفع صوته بالعلم	۳۸۲
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	۳۸۳
حضرت شاہ ولی اللہؒ کی رائے	//
حضرت شیخ الہندؒ کی رائے	//
خلاصۃ الحدیث	۳۸۴
باب قول المحدث حدثنا واخبرنا الخ	//
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//

مضمون	صفحہ
مقصد الترجمہ اور علماء کے اقوال	۳۸۵
حدثنا واخبرنا میں فرق	//
مفہوم حدیث مذکور فی الباب	۳۸۸
حدیث کا ترجمہ کے ساتھ ربط	۳۸۹
حافظ ابن حجر کا قول	//
باب طرح الامام المسئلہ علی اصحابہ لیختبر ماعندھم من العلم	//
ماقبل کے ساتھ ربط	//
مقصد الترجمہ	//
حضرت شاہ ولی اللہؒ کی رائے	۳۹۰
تشبیہ المسلم بالنخل کی وجہ	۳۹۰
ایک نکتہ	۳۹۱
باب القراءۃ والعرض علی المحدث	۳۹۲
ماقبل سے ربط	//
مقصد البخاریؒ	//
حدیث الباب کے بعض الفاظ کی تشریح	۳۹۳
ثم قال لھم ایکم محمد میں اشکال اور جواب	۳۹۴

مضمون	صفحہ
ھذا الرجل الابیض	//
اٰمنت بما جئت بہ	۳۹۵
حج کے عدم ذکر کی وجہ	//
حافظ ابن حجر کی تردید ابن التین اور واقدی پر	//
ترجمۃ الباب سے حدیث کا ربط	۳۹۶
باب مایذکر فی المناولۃ وکتاب اھل العلم الخ	//
ماقبل سے ربط	//
مناولہ ومکاتبہ کی صورت اور قسمیں	۳۹۷
مقصد البخاریؒ	//
حضرت شیخ الہندؒ کی رائے	//
تدوین قرآن کریم کے ادوار اور نسخ عثمانی کی تعداد	۳۹۸
ترجمۃ الباب کے ساتھ دونوں حدیثوں کا ربط	۴۰۰
باب من قعد حیث ینتھی الیہ المجلس	۴۰۱
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاریؒ	//
مضمون الحدیث کی تفصیل	۴۰۲

مضمون	صفحہ
باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم رب مبلغ اوعیٰ من سامع	۴۰۳
ماقبل سے ربط	//
مقصد البخاریؒ میں مختلف اقوال	//
مضمون حدیث الباب	۴۰۵
مطابقۃ الحدیث بالترجمۃ	۴۰۶
باب العلم قبل القول والعمل	۴۰۶
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
بخاری کا مقصد	۴۰۷
عام شارحین کی رائے	//
حافظ ابن المنیر کا قول	//
علامہ عینی کی رائے	//
علامہ سندھی کی رائے	//
حضرت شیخ الہندؒ کی رائے	//
سب سے بہتر توجیہ	//
فاعلم انه لااله الا الله	۴۰۸
ان العلماء ورثة الانبياء	//
من سلك طريقاً	//
اثبات ترجمہ کے لیے آیات قرآنیہ	۴۰۹

مضمون	صفحہ
اثبات ترجمہ کیلئے حدیث	//
قال ابوذر الخ	۴۱۰
ابوذر کا واقعہ	//
قال ابن عباس كونوا ربانيين حكماء وعلماء وفقهاء	۴۱۱
ربانی کی نسبت کی تحقیق	//
باب ماكان النبی صلی اللہ علیہ وسلم يتخولهم بالموعظة الخ	۴۱۲
ماقبل کے ساتھ ربط	//
يتخولنا بالموعظة	۴۱۳
يسروا ولاتعسروا	۴۱۴
بشروا ولاتنفروا	//
الفاظ حدیث میں ایک پیچیدگی اور اس کا حل	//
حافظ ابن حجر کا قول	۴۱۵
شیخ الہند کی توجیہ	//
حضرت شاہ صاحب کا بیان	//
باب من جعل لاهل العلم ايامأ معلومة	۴۱۶
ماقبل سے ربط	//
مقصد البخاری	//
شرح الحدیث	۴۱۷

مضمون	صفحہ
باب من یرد اللہ خیراً یفقہ فی الدین	۴۱۸
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	//
شرح الحدیث	۴۱۹
تقسیم اور اعطار کی نسبت کی تحقیق	//
طائفۃ علی الحق کا مصداق	۴۲۱
ایک سرسری اشکال کا جواب	//
باب الفہم فی العلم	۴۲۲
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری کی تعیین میں اقوال	//
حضرت شیخ الہندؒ کی رائے	//
علامہ سندھیؒ کا قول	۴۲۳
بعض دوسرے علماء کی رائے	//
ابن حجرؒ کی رائے	//
باب الاغتباط فی العلم	۴۲۴
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	//
قال عمر تفقھوا قبل ان تسودوا کا ماقبل سے ربط	//
شمر لغوی کا قول	۴۲۵

مضمون	صفحہ
قال ابو عبد اللہ وبعد ان تسودوا	//
ایک غلط فہمی کا ازالہ	//
شرح الحدیث	//
لاحسد الخ کے مطلب بیان کرنے میں علماء کے اقوال	۴۲۶
باب ماذکر فی ذھاب موسیٰ فی البحر الی الخضر	۴۲۷
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاریؒ	۴۲۸
عام شارحین کا قول	//
حضرت شیخ الہندؒ کا قول	//
وضع ترجمہ میں اشکال اور اس کا حل	۴۲۹
حافظ ابن حجرؒ کی رائے	//
حافظ ابن المنیر کا قول	۴۳۰
حافظ ابن رشید کا قول	//
حضرت شیخ الہندؒ کی توجیہ	//
شیخنا حضرت بنوریؒ کی رائے گرامی	//
خلاصۃ الحدیث	//

مضمون	صفحہ
حضرت موسیٰ علیہ السلام کا دعویٰ اعلمیت پر تادیب وتنبیہ	۴۳۱
مختصر قصہ	//
باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اللھم علمہ الکتاب	۴۳۴
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	//
شرح الحدیث	۴۳۵
تمام علوم شرعیہ واحکام دینیہ کا سرچشمہ حضور کا سینہ مبارک ہے فقط کتابوں کے مطالعہ سے علم نہیں آتا۔	//
باب متی یصح سماع الصغیر	۴۳۷
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد بخاریؒ	//
تحمل حدیث کا سن	//
شرح الحدیث	۴۳۸
حمار اتان	۴۳۹
باب الخروج فی طلب العلم	۴۴۰
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	//
مافی الباب میں حدیث نہ لانے کی وجہ حضرت جابر بن عبداللہ کا واقعہ	۴۴۱

مضمون	صفحہ
باب فضل من عَلِمَ وعَلَّمَ	۴۴۲
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	//
شرح الحدیث	//
مثال اور ممثل لہ میں مطابقت میں اشکال وجواب	۴۴۴
علم وہدایت کی غیث کے ساتھ وجہ تشبیہ	//
مناسبۃ الحدیث بالترجمہ	۴۴۵
قال ابو عبد الله قاع يعلوه الماء	//
باب رفع العلم وظهور الجهل	۴۴۶
ماقبل کیساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	//
قال ربيعة لاينبغى لاحد الخ	۴۴۷
سلف کی شرح میں اہل الرائے اعلی درجہ کی مدح کا لفظ تھا	//
حافظ ابن حجر وعینی کا قول	//
حضرت شیخ الحدیث سہارنپوری کا بیان	۴۴۸
شرح الحدیث	//

مضمون	صفحہ
پانچ علامات کے ساتھ قیامت کے تعلق کا راز	۴۴۹
باب فضل العلم	۴۵۰
شبہ تکرار کا حل	//
ماقبل سے ربط	//
مقصد البخاری	//
حضرت شیخ الہند کی رائے	۴۵۱
علامہ سندھی کی رائے	//
شرح الحدیث	//
حضرت عمر کی جزئی فضیلت صدیق اکبر کی کلی فضیلت کے منافی نہیں	۴۵۳
باب الفتیاوھو واقف علی الدابة	//
ماقبل سے مناسبت	//
مقصد البخاری	//
حضرت شیخ الہند کا ارشاد	//
بعض علماء کی رائے	۴۵۴
علامہ عینی کی رائے	//
شرح الحدیث	۴۵۵
حج میں چار افعال کی ترتیب کے وجوب میں اختلاف	//

مضمون	صفحہ
باب من اجاب الفتیا باشارة الید والرأس	۴۵۶
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری من الترجمہ	//
حدیث سے طریق استدلال	۴۵۷
نماز میں سبحان اللہ کہنا	۴۵۸
مفسدِ صلوۃ ہونا نہ ہونا نیت پر موقوف ہے	//
جنت ودوزخ اب بھی موجود ہیں	۴۵۹
ما علمك بهذا الرجل میں اشارہ کی صورت	۴۶۰
باب تحریض النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفد عبد القیس الخ	۴۶۱
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	//
عام شارحین کی رائے	//
حضرت شیخ الحدیث سہارنپوری کی رائے	//
باب الرحلة فی المسئلة النازلة	۴۶۲
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	۴۶۳

مضمون	صفحہ
شرح الحدیث	//
کیف وقد قیل کا مطلب	۴۶۴
رضاعت میں مرضعہ کی شہادت کے قبول میں اختلاف	//
حضرت شاہ صاحب کی رائے	۴۶۵
باب التناوب فی العلم	۴۶۶
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	//
باب الغضب فی الموعظة الخ	۴۶۷
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری من الباب	//
باب من برک علی راکبته	۴۷۱
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	//
باب من اعاد الحدیث ثلاثا	۴۷۲
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	//
ابن المنیر کی رائے	//
حافظ ابن التین کی رائے	۴۷۲

مضمون	صفحہ
حضرت شیخ الہندؒ کی رائے	//
اذاتی علی قوم سلّم سلاماً	۴۷۳
تین سلام کی تشریح	//
اختلاف اقوال	//
علامہ عینی کی رائے	//
علامہ سندھی کی رائے	//
حضرت شاہ ولی اللہ کی رائے	//
حضرت شاہ انور صاحب کی رائے	//
باب تعلیم الرجل امته واهله	۴۷۴
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	//
شرح الحدیث ثلاثة لهم اجران تین شخص کی تخصیص میں اشکال اور اسکا جواب علامہ عثمانیؒ کی رائے	۴۷۵
اہل الکتاب سے کون مراد ہے	۴۷۸
حضرت شاہ صاحب کی توجیہ	۴۷۹
حضرت علامہ عثمانی کی توجیہ	//
قال عامر اعطینا کها بغیر شیئ	//
باب عظة الامام النساء	۴۸۰
ماقبل کے ساتھ مناسب	۴۸۰
مقصد البخاری	//

مضمون	صفحہ
مدرسۃ البنات بنانا عین شریعت کے موافق ہے بشرطیکہ فتنہ سے مامون ہو	۴۸۱
شرح الحدیث	//
عورتوں کو اپنے مال میں بغیر اذن شوہر کلی اختیار ہے۔	۴۸۲
امام مالکؒ کا مذہب	//
باب الحرص علی الحدیث	//
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	//
شرح الحدیث	۴۸۳
حدیث ہذا میں چند باتیں	//
شفاعتی لاهل الکبائر من امتی کے ساتھ تعارض اور اس کا جواب	//
حدیث مذکور میں ایک اشکال اور اس کا جواب	۴۸۴
حضرت شاہ ولی اللہ کی رائے	//
علامہ سندھی کی رائے	۴۸۵
باب کیف یقبض العلم	۴۸۶
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//

مضمون	صفحہ
مقصد البخاری	//
حضرت عمر بن عبدالعزیز کا خط ابوبکر بن حزم کے پاس	//
ولیفشوا العلم ولیجلسوا کا مطلب	۴۸۷
شرح الحدیث	//
دو حدیثوں میں تعارض اور اس کا دفع	۴۸۸
باب هل یجعل للنساء یوماً علحدة للعلم	//
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	۴۸۹
شرح الحدیث	//
بشارت میں عورت کی تخصیص کی وجہ	۴۹۰
نابالغ کے تخصیص کی وجہ	۴۹۱
باب من سمع شیئاً فلم یفهم الخ	۴۹۲
ماقبل کے ساتھ مناسب	//
امام بخاری کا مقصد	//
شرح الحدیث	۴۹۳
اتماذا لک العرض کا مطلب	۴۹۴
حضرت شاہ ولی اللہؒ کی رائے	//

مضمون	صفحہ
حضرت علامہ سندھی کی رائے	//
حافظین کی رائے	//
باب لیبلغ العلم الغائب	۴۹۵
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	//
حضرت شیخ الہندؒ کی رائے	//
شرح الحدیث	//
حضرت امیر معاویہ کے جانشین مقرر کرنے کا مختصر واقعہ	۴۹۶
عمرو بن سعید یطم الشیطان کو حضرت ابوشریح کی نصیحت	۴۹۷
حرم شریف کی تحریم کی نسبت حضرت ابراہیمؑ کی طرف	//
انا اعلم منك یا ابا شریح	۴۹۹
حرم کے اندر حدود وقصاص لینا	//
دوسری حدیث کے اخیر میں محمد کے قول وکان ذالک کی تشریح	//
باب الاثم من کذب علی	۵۰۰
ماقبل کے ساتھ مناسب	//

مضمون	صفحہ
مقصد البخاری	//
کذب علی النبی کا حکم	۵۰۱
احادیث الباب کی اجمالی ترتیب	//
احادیث الباب کی تشریح	۵۰۲
بعض متصوفین کا وضع حدیث پر استدلال	//
جمہور کی طرف سے جواب	۵۰۳
حدیث ابن مسعود کا جواب	//
روایت بالمعنی کا حکم	۵۰۵
تسموا باسمی ولا تکتنوا بکنیتی من رانی فی المنام فقد رأنی	۵۰۶
خواب کی صورتیں	۵۰۷
حضور کو رویت منامی کی تحقیق	۵۰۸
ارشاد منامی کا حکم	۵۱۰
اجزاء حدیث کا باہمی ربط	۵۱۱
باب کتابة العلم	۵۱۲
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	//
حضرت گنگوہی کی رائے	//
حضرت شاہ ولی اللہ کی رائے	۵۱۳

مضمون	صفحہ
حافظ ابن حجر کی رائے	//
حضرت شیخ الہند کی رائے	//
نہی کتابۃ الحدیث کے جوابات	//
حضرت شیخنا بنوریؒ کی رائے گرامی	۵۱۴
احادیث الباب کا اجمالی خاکہ	۵۱۵
احادیث الباب کی تفصیلی شرح	//
الاکتاب اللہ او فھم اعطیہ رجل	۵۱۶
حافظین کی رائے	//
حافظ ابن المنیر کی رائے	۵۱۷
اوما فی ھذہ الصحیفۃ	۵۱۸
ولا یقتل مسلم بکافر	//
ان اللہ حبس عن مکۃ القتل او الفیل	۵۲۰
لا تلتقط ساقطتھا الا لمنشد	۵۲۱
من قتل لہ قتیل	//
کثرت روایات ابی ہریرہ کی وجہ	۵۲۳
حدیث القرطاس کی شرح	۵۲۵
واقعہ قرطاس کی تفصیل	۵۲۶

مضمون	صفحہ
شیعہ روافض کا الزام حضرت عمر پر اور اس کا جواب	//
حضرت عمر کا منشاء	۵۳۳
علامہ نووی کا قول	//
علامہ خطابی کی رائے	//
بیہقی کا قول	۵۳۴
علامہ قرطبی کا قول	//
فخرج ابن عباس وھو یقول ان الرزیہ کل الرزیہ کا محمل	۵۳۵
باب العلم والعظۃ باللیل	//
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	//
شرح الحدیث	۵۳۶
ماذا انزل	۵۳۷
رب کاسیۃ فی الدنیا عاریۃ فی الأخرۃ	۵۳۸
باب السمر فی العلم	//
سمر کے معنیٰ	//
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//

مضمون	صفحہ
مقصد البخاری	۵۳۹
حدیث اول کی تشریح	//
حیات خضر کی بحث	۵۴۰
دوسری حدیث سے اثبات ترجمہ میں مختلف اقوال	۵۴۳
کرمانی کی رائے	//
ابن المنیر کی رائے	//
حافظ ابن حجر کا قول	//
باب حفظ العلم	۵۴۴
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	//
یلزم رسول اللہ ﷺ بشبع بطنہ	۵۴۵
چوتھی روایت کی تشریح	۵۴۷
دفع تعارض	۵۴۸
باب الانصات للعلماء	//
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	//
مضمون حدیث کی تشریح	۵۴۹
حضرت جریر کا مختصر تعارف	//

مضمون	صفحہ
باب مایستحب للعالم اذاسئل ای الناس الخ	۵۵۰
ماقبل سے ربط	//
امام بخاری کی غرض	۵۵۱
حضرت شیخ الہند کا فرمان	//
من مشی وھو قائم	//
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	//
حضرت گنگوہیؒ کا قول	//
حافظ ابن المنیر کا قول	//
حضرت شیخ الہند کا ارشاد	۵۵۲
حدیث الباب کی شرح	//
باب السوال والفتیا عند رمی الجمار	۵۵۳
ماقبل سے ربط	//
مقصد البخاری	//
حضرت شیخ الہندؒ کی رائے	//
ثبوت الترجمۃ بالحدیث	۵۵۴
اسماعیلی کا اعتراض اور حافظ	۵۵۵
ابن حجرؒ کا جواب	//

مضمون	صفحہ
باب قول الله تعالى وما اوتيتم من العلم الاقليلاً	۵۵۶
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
حضرت شیخنا بنوریؒ کی رائے	//
مقصد البخاری	//
مضمون حدیث	۵۵۷
روح کے متعلق حق تعالیٰ کا ارشاد	۵۵۸
روح عالم امر کی چیز ہے	۵۵۹
خلق اور امر میں فرق	//
عام مفسرین کی رائے	//
مجدد الف ثانی کی رائے	//
شیخ اکبر کی تحقیق	//
باب من ترک بعض الاختيار	۵۶۰
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	//
ترجمہ سے حدیث الباب کی مطابقت	۵۶۲
باب من خصّ قوماً بالعلم دون قوم	۵۶۳
ماقبل سے ربط	//

مضمون	صفحہ
مقصد البخاری	//
حضرت شیخ الہندؒ کا فرمان	//
حافظ ابن حجر کا قول	۵۶۴
حدیث الباب کی تشریح	//
فقط اقرار شہادتین پر دخول جنت کی بشارت پر اشکال اور جواب	۵۶۵
حضرت شیخ الہندؒ کا قول	۵۶۶
حضرت معاذ کو منع کرنے کے باوجود بیان کرنے پر اشکال	۵۶۹
اور اس کا جواب	//
حافظ ابن حجر کی رائے	//
باب الحياء فى العلم	۵۷۱
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	۵۷۲
عام شارحین کی رائے	//
علامہ عینی کی رائے	//
حضرت شیخ الہندؒ کی رائے	//
حضرت مجاہد اور حضرت عائشہ کے قول کی تشریح	۵۷۳
حدیث ام سلیم	۵۷۴
حدیث ابن عمرؓ	۵۷۵

مضمون	صفحہ
باب من استحییٰ فامر غیرہ	۵۷۶
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	//
حافظ ابن حجر کی رائے	۵۷۷
بعض دوسرے علماء کی رائے	//
باب ذکر العلم والفتیافی المسجد	۵۷۸
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد الترجمۃ	//
باب من اجاب السائل باکثر مماسئل	۵۷۹
ماقبل کے ساتھ مناسبت	//
مقصد البخاری	۵۸۰
حافظ ابن المنیر کا قول	//
بعض دوسرے حضرات کی رائے	//
مضمون حدیث	۵۸۱
براعۃ اختتام	۵۸۲
واللہ اعلم بالصواب:	
تمت بالخیر	

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذی انزل القرآن المبین یر فع به اقواماًویضع به اخرین وبعث محمداً رسولاًامیناً فی الامین فجعله اعلم الاولین والآخرین وخاتم النبیین وسیدالمرسلین یتلو علیهم آیاته ویزکیهم ویعلمهم الکتا ب والحکمة.فاشهدان لااله الا الله وحده لا شریك له شها دة العارفین والمخلصین والعلماء الربانیین واشهد ان سیدنا محمداً عبده ورسوله. بلغ الرسالة وادی الا مانة ونصح الا مة فقام باعباء النبو ة خیر قیا م فی العٰلمین.

الهم صل وسلم وبارك علیه صلوات زاکیة وتسلیمات عالیه وبرکات نافحه الٰی یو م الدین وعلی آله الطیبین الطاهرین واصحابه الذین رفعوارایات الا سلام ومنا رالسنه بثلج الیقین وبلج الجبین وعلٰی الفقهاء والمحدثین الذین حفظواحریم الشریعة المحمد یة عن تحریف الغالین و انتحال المبطلین وتاویل الجاهلین.

تمہید

امابعد یہ بات ذہن نشین کرنا چاہئے کہ ہر فن کے کچھ ایسے مبادی ہواکرتے ہیں کہ جن پر اس فن کا سمجھنا موقوف ہوتا ہے اور کچھ مبادی ایسے ہوتے ہیں کہ فن کا سمجھنا گوان پر موقوف نہیں ہوتا مگر بصیرت تامہ کے حصول کے لئے موقوف علیہ ہوتے ہیں اسی طرح فن حدیث کے لئے دونوں طرف کے کچھ مبادی ہیں۔

پھر فن جتنا اہم ہوتا ہے اس کے مبادی بھی اتنے ہی اہم ہوتے ہیں فن حدیث چونکہ سب سے زیادہ اہم فن ہے کیونکہ اس پر تمام فنون شرعیہ کامدار ہے۔

بنابریں فن حدیث کے مبادی کی تفصیل کیلئے مستقل ایک کتاب کی ضرورت ہے علاوہ ازیں فن حدیث میں صحیح بخاری شریف کی جو خصوصی شان ہے وہ کسی ذی شعور پر مخفی نہیں اس لئے اس کتاب کی خصوصیات اور اس کے مولفؒ کے مناقب وفضائل کیلئے بھی مستقل کتاب چاہئے اور بندہ ناچیز کا ارادہ ہے کہ مبادی فن حدیث اور کتاب بخاری و مولفہ، کے بارے ایک مستقل کتاب لکھوں اگر زندگی وصحت نے ساتھ دیا اور توفیق خداوندی شامل حال رہی۔

بنابریں کتاب ہذا میں ان مبادی سے گریز کرتا ہوں اور نفس حدیث وتراجم ابواب وغیرہ کے بارے میں کچھ لب کشائی کرونگا۔ گر قبول افتد زہی نصیب۔ وماتوفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب لیکن چونکہ کتاب کا نام جامع ہے جو کتب مصنفہ فی الحدیث کی ایک قسم ہے بنابریں کتب مصنفہ فی الحدیث کے مشہور اقسام کے لکھنے کو مناسب خیال کرتا ہوں نیز ساتھ ساتھ کتاب بخاری اور مولف علام کے مختصر حالات پر روشنی ڈالتا ہوں۔

سوجاننا چاہئے کہ محدثین کرام نے مختلف مقاصد واغراض کے پیش نظر کتابیں لکھیں اور اسی اعتبار سے الگ الگ نام سے موسوم کیا چنانچہ کتب حدیث کے اپنے خاص خاص موضوع وترتیب کے لحاظ سے بہت سی اقسام ہیں جن میں سے ہر ایک کا محدثین کرام نے ایک اصطلاحی نام رکھا۔ تقریباً تیس سے اوپر نام ہیں۔ یہاں اختصار کی خاطر صرف اہم اہم ناموں کو ذکر کیا گیا۔

انواع الکتب المصنفہ فی الحدیث

حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے عجالہ نافعہ میں کتب حدیث کی چھ قسمیں بیان کی ہیں جوامع، مسانید، معاجم، اجزاء، رسائل، اربعینات اور مشہور اقسام ہیں۔ بنابریں انھوں نے انہی کو بیان کیا۔ ہمارے شیخ حضرت علامہ سید یوسف بنوریؒ نے ان کو

ایک فارسی شعر میں جمع کیا ہے فرمایا۔

جامع و مسند و معاجم داں　　اربعین و سنن و اجزاء خواں

حضرت نے سنن کا اضافہ کیا اسکی اہمیت کے پیش نظر اور رسائل کو اجزاء میں داخل کر دیا۔ دوسرے حضرات نے اور بہت سی اقسام ذکر کی ہیں جن میں سے مشہور اقسام کو یہاں بیان کیا جاتا ہے۔

(۱) **جامع**: ایسی کتاب کو کہا جاتا ہے جس میں علم حدیث کے مضامین ثمانیہ کو جمع کیا گیا ہو وہ مضامین ثمانیہ یہ ہیں۔ سیر و آداب تفسیر و عقائد۔ فتن و احکام اشراط و مناقب۔

بعض نے اشراط کی جگہ رقاق کو بیان کیا ہے۔ صحاح ستہ میں جامع کا اطلاق صرف بخاری و ترمذی پر ہوتا ہے کہ ان میں اقسام ثمانیہ کی حدیثیں موجود ہیں البتہ ترمذی کو سنن بھی کہتے ہیں کیونکہ اس میں ابواب فقہیہ کی ترتیب سے احادیث مذکور ہیں مسلم شریف کے بارے میں اختلاف ہے کہ اس پر جامع کا اطلاق ہو گا یا نہیں تو اکثر علماء کرام نے اسکو جامع میں شمار نہیں کیا کیونکہ اسمیں ابواب التفسیر بالکل مختصر برائے نام ہیں اور بعض حضرات نے نفس وجود تفسیر کے لحاظ کرتے ہوئے جامع کہدیا حضرت شیخ الحدیث زکریاؒ کی یہی رائے ہے۔

(۲) **مسند**: وہ کتاب ہے جس میں صحابہ کرام کی ترتیب کے اعتبار سے حدیثیں جمع کی جائیں خواہ کسی مضمون کی حدیث ہو، پھر اس میں مختلف طرز ہوتا ہے، کبھی حروف تہجی کے اعتبار سے ترتیب ہوتی ہے اور کوئی تقدم فی الاسلام کا لحاظ کرتے ہوئے ترتیب قائم کرتا ہے اور بعض حضرات افضلیت کا لحاظ کرتے ہوئے ترتیب قائم کرتے ہیں۔

(۳) **معجم**: وہ کتاب ہے جس میں کوئی مصنف اپنے شیوخ کی ترتیب کے اعتبار سے حدیثیں جمع کرے اور ترتیب میں وہی تفصیل ہے جو مسند میں بیان ہوئی۔

(۴) **سنن**: وہ کتاب ہے جس میں ابوابِ فقہیہ کی ترتیب پر حدیثیں جمع کیجائیں جیسے (سنن نسائی، سنن ترمذی وابی داؤد ودارمی وسنن دارقطنی وغیرھا)۔

(۵) **مستدرک**: وہ کتاب ہے جس میں ایسی حدیثوں کو جمع کیا جائے جو کسی کتاب کی شرط کے موافق تو ہیں مگر اس میں نہیں لائی گئیں، جیسے مستدرک حاکم کہ انھوں نے ایسی حدیثوں کو جمع کیا جو ان کے زعم میں صحیحین کی شرط کے موافق ہیں مگر وہ نہیں لائے، لیکن حاکم تصحیح احادیث میں بہت متساہل ہیں بنا بریں وہ اپنی کتاب میں بہت سی ضعیف منکر احادیث کو بھی علی شرط الشیخین قرار دے کر لے آئے ہیں۔

(۶) **مستخرج**: وہ کتاب ہے جس میں کوئی مصنف کسی دوسری کتاب کی حدیثوں کو اپنی ایسی سند سے جمع کرے جس میں مصنف کتاب کا واسطہ نہ آتا ہو۔

(۷) **الجزء**: وہ کتاب ہے جس میں کسی ایک راوی کے جمیع مرویات کو جمع کیا جائے خواہ وہ صحابی ہو یا بعد والا کوئی یا جس میں اقسام ثمانیہ میں سے کسی ایک قسم کی حدیثیں جمع کیجائیں۔

(۸) **فرد**: وہ کتاب ہے جس میں کسی ایک راوی کے مرویات کو جمع کیا جائے۔

(۹) **رسالة**: وہ کتاب ہے جس میں اقسام ثمانیہ میں سے کسی ایک قسم کے متعلق حدیثیں جمع کی جائیں، تو یہ دونوں خاص ہیں اور جز عام دونوں کو شامل ہے۔

(۱۰) **اطراف**: وہ کتاب ہے جس میں حدیث کا ایک ٹکڑا ذکر کر کے اس کی تمام سندیں جو کتابوں میں مذکور ہیں باحوالہ جمع کر دیجائیں، مثلاً ایک عنوان قائم کیا جائے۔ الطہور شطر الایمان پھر حدیث جتنے طرق سے مروی ہے

اور کہاں کہاں موجود ہے سب کو جمع کر دیا جائے اس سے یہ فائدہ ہوتا ہے کہ ایک آدمی ایک ساتھ یہ معلوم کر لیتا ہے کہ اس حدیث کی کتنی سندیں ہیں اور کہاں کہاں مل سکتی ہیں اس سے حدیث تلاش کرنے میں بہت سہولت ہوتی ہے اگر غلطی ہو وہ بھی بہت جلد ظاہر ہو جاتی ہے۔

(۱۱) **العلل**: وہ کتاب ہے جس میں ایسی حدیثیں جمع کی جائیں جنکی سند یا متن میں مخفی علت ہو اور یہ سب سے مشکل فن ہے ہر ایک اس میں کلام نہیں کر سکتا۔

(۱۲) **مشکل الحدیث**: وہ کتاب ہے جس میں ایسی احادیث ہوں جو ظاہر اً متعارض ہوں ان کے درمیان وجہ تطبیق بیان کر دی جائے نیز مشکل المراد احادیث کا محمل متعین کر دیا جائے اور ایسی کتاب کو شرح معانی الاثار و مختلف الحدیث بھی کہا جاتا ہے۔

(۱۳) **مسلسلات**: وہ کتاب ہے جس میں ایسی احادیث کو ذکر کیا جائے جن کی روایت کرنے میں تمام راوی کسی ایک خاص صفت یا خاص زمان و مکان یا خاص لفظ و فعل میں متفق ہوں، مثلاً کسی روایت کو سب راوی نے ایک دوسرے کے ہاتھ پکڑ کر روایت کی تو اس کو مسلسل باخذ الید کہا جائے گا، یا سب نے کھجور کھا کر روایت کی تو مسلسل باکل التمر کہا جائے گا، یا سب نے عید الاضحیٰ کے دن روایت کی تو اس کو مسلسل بعید الاضحیٰ کہا جائے گا، وغیرھا بہت سی صورتیں ہیں۔

(۱۴) **زوائد**: وہ کتاب ہے جس میں کسی دوسری کتاب کی ان احادیث کو جمع کیا جائے جو صحیحین میں نہیں ہیں جیسا کہ علامہ نور الدین ھیثمی نے ایک زوائد لکھی جس میں صحیح ابن حبان کی ان احادیث کو جمع کیا جو صحیحین میں نہیں ہیں۔

(۱۵) **غریب الحدیث**: وہ کتاب ہے جس میں کلمات حدیث کی لغوی

واصطلاحی تحقیق و تشریح کی جائے اس موضوع پر سب سے پہلے نضر بن شمیل نے کتاب لکھی پھر ابو عبیدہ معمر بن مثنی نے لکھی۔

(۱۶) **تراجم** : وہ کتاب ہے جس میں کسی خاص سند کی جمیع مرویات کو جمع کیا جائے، جیسا کہ ایک سند ہے شافعی عن مالک عن نافع عن ابن عمر عن رسول اللہ ﷺ اس سند سے جتنی حدیثیں مروی ہیں جمع کر لیا جائے۔

(۱۷) **تخاریج**: وہ کتاب ہے جس میں ایسی کتاب کی احادیث کو جمع کیا جائے جو اس میں بلا سند مذکور ہیں اور اس کی سند بیان کر دیجائے جیسا کہ حافظ جمال الدین زیلعی نے ہدایہ کی احادیث پر تخریج کی ہے۔

(۱۸) **الوحدان** :وہ کتاب ہے جس میں ان راویوں کی احادیث کو جمع کیا جائے جن سے صرف ایک حدیث مروی ہو۔

(۱۹) **الموضوعات**: وہ کتابیں ہیں جن میں احادیث موضوعہ کو جمع کیا جائے یا متہم بالوضع احادیث کی تحقیق کی جائے۔

(۲۰) **اربعین** : وہ کتاب ہے جس میں چالیس احادیث کو جمع کیا جائے خواہ ایک ہی مضمون کی ہوں یا مختلف مضامین کی، بس بیس پر اکتفاء کرتا ہوں ان کے علاوہ اور بہت سی اقسام ہیں۔

طبقات کتب حدیث

صحت و قبولیت کے اعتبار سے کتب حدیث میں فرق مراتب ہے اس کو جاننا بھی نہایت ضروری ہے تاکہ تعارض احادیث کے وقت صحت و ضعف سند کے ساتھ ساتھ وہ حدیث جس کتاب میں مذکور ہے اس کو دیکھ کر ترجیح قائم کرنا آسان ہو۔

چناں چہ حضرت شاہ عبد العزیزؒ عجالہ نافعہ میں فرماتے ہیں کہ باعتبار شہرت و صحت و قبولیت جملہ کتب حدیث چار طبقے پر منقسم ہیں۔

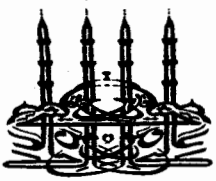
طبقۂ اولیٰ: میں وہ کتابیں ہیں جن کے مصنفین نے اس بات کا التزام کیا کہ ان کی کتاب میں تمام احادیث صحت کے شرائط پر پوری اترتی ہوں، اس میں بخاری، مسلم، موطا مالک کو شمار کیا جاتا ہے۔

طبقۂ ثانیہ: میں وہ کتابیں ہیں جن کی شہرت و قبولیت صحیحین کے درجہ تک گو نہیں پہنچی مگر ان کے قریب ضرور ہیں مثلاً ترمذی، نسائی، ابوداؤد ان حضرات نے حتیٰ الامکان حدیث کے حالات اور علتوں سے بحث کی اور یہ التزام کیا کہ کوئی حدیث درجہ حسن سے کمتر نہ ہو، اگر کوئی حدیث ضعیف آگئی تو اس کے ضعف پر تنبیہ کر دی، اس لیے اسلاف میں ان کی عام شہرت و مقبولیت ہے۔

طبقۂ ثالثہ: میں وہ کتابیں ہیں جن کے مصنفین خود تو زیادتِ علم، وثوق عدالت اور ضبط واتقان میں مشہور ہیں لیکن انھوں نے صحت کا التزام نہیں کیا جیسے مسند شافعی، سنن ابن ماجہ، سنن بیہقی وغیرھا، ان میں ہر قسم کی احادیث موجود ہیں صحیح، حسن، ضعیف، منکر حتی کہ موضوع بھی ہیں۔

طبقۂ رابعہ: میں وہ کتابیں ہیں جن کا قرونِ اولیٰ میں نام و نشان بھی نہیں تھا، مگر متأخرین ان کی روایت کرتے ہیں جیسے کامل ابن عدی حکیم ترمذی کی نوادر الاصول، ان کی اکثر احادیث بلکہ سب ضعیف ہیں۔

(نوٹ) طالب حدیث کی بصیرت کی خاطر بطور تمہید یہ چند مبادی بیان کر دیئے، اب امام بخاری اور ان کی کتاب صحیح کا مختصر تذکرہ کرتا ہوں، پھر اصل مقصد کا آغاز کروں گا۔ انشاء اللہ العزیز۔ واللہ ھو الموفق وبیدہ تیسیر کل عسیر۔



ترجمہ امام بخاریؒ

واضح ہو کہ لفظ بخاری منسوب ہے بخاریٰ کی طرف جو ایک زمانہ میں علماء کرام و محدثینِ عظام کا ایک زرخیز شہر تھا، اور لفظ بخاری بمنزلہ علَم ہو گیا، امام بخاری اور ان کی کتاب صحیح کے لئے قرینہ کے ذریعہ کبھی خود امام مراد ہوں گے اور کبھی ان کی کتاب۔

چونکہ دونوں شان والے ہیں بنابریں ہر ایک کے مختصر حالات ومزایا بیان کر دینا مناسب ہے تاکہ طالب علموں کو بصیرت پیدا ہو، چونکہ اکثر مصنف کی عظمت وشان سے کتاب کی قدر ومنزلت نمایاں ہوتی ہے بنابریں اولا مولفؒ کے حالات وفضائل بیان کئے جاتے ہیں پھر کتاب کے احوال ومزایا وخصوصیات بیان کئے جائیں گے۔

امام بخاریؒ کا سلسلۂ نسب

ان کا سلسلۂ نسب یہ ہے کہ ،**هو الامام الحجة امير المومنين فى الحديث ابوعبدالله محمدبن اسماعيل ابن ابراهيم بن المغيره ابن بَرْدِزَبَةَالجعفى البخارى**، عام تاریخ نویس بردزبہ تک سلسلۂ نسب ختم کردیتے ہیں، مگر علامہ تاج الدین سبکی طبقات الکبریٰ میں بردزبہ کے بعد بَذِذْبَة کا بھی اضافہ کرتے ہیں۔

بردزبہ اور بذذبہ کے بارے میں تاریخ بالکل خاموش ہے البتہ ناموں کی ترکیب سے پتہ چلتا ہیکہ وہ فارسی النسل تھے کیوں کہ بردزبہ فارسی لفظ ہے جس کے معنی فلاح کاشتکار ہیں اور وہ مجوسی آتش پرست تھے، اور اسی پر انتقال ہوا، آپ کے پردادا مغیرہ نے والی بخاریٰ ابو عبداللہ محمد بن جعفر بن یمان جعفی

کے ہاتھ اسلام قبول کیا تھا اور اسی بخاریٰ ہی میں سکونت پذیر ہو گئے اور قدیم زمانہ سے یہ رواج چلا آرہا ہے کہ جو کسی کے ہاتھ اسلام قبول کرتا ہے اسی سے ولاء اسلام کی نسبت قائم ہو جاتی ہے ،اور اس بار یمیں ابو داؤد شریف میں حضرت تمیم داری سے ایک حدیث بھی مروی ہے" انه قال یا رسول الله مالسنة فی الرجل یسلم علی ید الرجل من المسلمین قال هو اولی الناس بمحیاه ومماته" اسی ولاء اسلام کی بناء پر امام بخاری کو جعفی کہا جاتا ہے ورنہ جعفی خاندان کے ساتھ امام کا نسبی کوئی تعلق نہیں ہے۔

لطف کی بات یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کے مذہب کے اعتبار سے امام بخاری کو جعفی کہا جاتا ہے کیوں کہ امام صاحبؒ ولاء اسلام کے قائل ہیں دوسرے ائمہ کرام بلکہ خود امام بخاری بھی ولاء اسلام کے قائل نہیں ہیں۔

امام کے دادا ابراہیم کے بارے میں کچھ تفصیل نہیں ملتی صرف اجمالاً اتنا معلوم ہے کہ وہ بڑے محدث و بزرگ تھے اور ان کے والد اسماعیل کے بارے میں کتب رجال میں موجود ہے کہ وہ طبقہ رابعہ کے محدث تھے انھوں نے امام مالک ،حماد بن زید اور ابو معاویہ وغیرہم سے حدیث روایت کی اور عبد اللہ بن المبارک سے شرف تلمذ حاصل کیا۔(مقدمہ فتح الباری)

علامہ ذھبی فرماتے ہیں کہ ان کے والد پاکباز ستودہ صفت تھے ، ورع و تقویٰ میں ضرب المثل تھے، چناں چہ ان کے شاگرد احمد بن حفص کا بیان ہے کہ میں ان کی وفات کے وقت حاضر خدمت تھا تو کہا کہ میں بہت مال چھوڑ کر جارہا ہوں، لیکن میرے مال میں ایک درہم بھی مشتبہ کا نہیں پاتا ہوں، یہی وجہ ہے امام بخاری پر یہی رنگ چڑھا تھا، کہ ورع و تقویٰ میں بے نظیر تھے جس کی تفصیل سامنے آئے گی، آپ جسم کے اعتبار سے دبلے تھے اور میانہ قد کے تھے نہ زیادہ لمبے تھے اور نہ زیادہ قصیر، یہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قد مبارک تھا۔

سن پیدائش

23 July 810

آپ کی پیدائش ۱۳ شوال المکرم یوم الجمعہ بعد الصلوۃ ۱۹۴ھ میں ہوئی اور وفات عید الفطر کی رات لیلۃ السبت ۲۵۶ھ میں ہوئی عمر تیرہ روز کم باسٹھ سال تھی، کسی شاعر نے ایک شعر میں سب کو جمع کر دیا ہے

کان البخاری حافظاً ومحدثا	جمع الصحیح مکمل التحریر
میلادہ صدق(۱۹۴) ومدۃ عمرہ	فیھا حمید(۶۲) وانقضیٰ فی نور(۲۵۶)

زمانۂ طفولیت

بچپن ہی میں امام بخاری کے والد محترم اسماعیل کا انتقال ہو گیا تھا اب امام کی تربیت و تعلیم کی ذمہ داری والدہ پر پڑی، مزید بر آں یہ مصیبت آپڑی کہ کسی عارضہ کی بناء پر امام کی بینائی چلی گئی تھی آپ کی والدہ بڑی عبادت گذار خدا رسیدہ زاہدہ خاتون تھیں، بچہ کی بصارت کے لیے تہجد کی نماز پڑھ کر درگاہ خداوندی میں گریہ وزاری کے ساتھ دعا کرتی تھیں آخر ایک رات گریہ وزاری کر کے، سو گئیں تو خدا کا دریائے رحمت جوش میں آیا اور خواب میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کو دیکھا کہ وہ فرمارہے ہیں کہ خداوند قدوس نے تمہاری آہ وزاری و کثرت دعاؤں کی بدولت تمہارے بیٹے کی بصارت واپس کر دی صبح کو امام جب بستر سے اٹھے تو ان کی آنکھیں بالکل روشن تھیں، علامہ تاج الدین سبکی طبقات الکبریٰ میں لکھتے ہیں کہ دھوپ اور شدت گرمی میں طلب علم کے لیے سفر کی وجہ سے پھر دوبارہ بصارت چلی گئی کسی طبیب نے علاج بتایا کہ سر کا بال منڈوا کر گل خطمی کا لیپ لگائیے چناں چہ اس تدبیر سے بصارت واپس آگئی، اور اتنی تیز ہو گئی کہ تاریخ کبیر کا مسودہ چاندنی رات میں لکھا (سبحان اللہ) بہر حال اس کے بعد امام کو سپرد مکتب کر دیا گیا

اور دس سال کی عمر سے پہلے مکتب کے تمام علوم سے فارغ ہو گئے اور اسی وقت سے غیبی طور پر ان کے دل میں حفظ حدیث کا شوق وذوق ڈال دیا گیا؛ چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں "اُلقی علی حفظ الحدیث وانا فی المکتب" مقدمہ فتح۔

حدیث کے لیے آپ کی کاوش وکوشش

چناں چہ دس سال کی عمر میں علم حدیث کے لیے انتہائی محنت ومشقت شروع کر دی اور متن حدیث کو محفوظ رکھا اور سند کے ایک ایک راوی کے حالات کو ضبط کیا اور سب سے پہلے اپنے ملک بخاریٰ کے تمام مشائخ سے احادیث کا ذخیرہ جمع کرنا شروع کیا، جو اس وقت ممتاز محدثین شمار کئے جاتے تھے اور جن کی درسگاہیں طالبین کی مرکز تھیں جن میں محمد بن سلام بیکندی عبداللہ بن محمد مسندی اور ابراہیم بن اشعث کے اسماء گرامی قابل ذکر ہیں، اور انہی ایام میں بخاریٰ میں فقہ حنفی کی جتنی کتابیں رائج تھیں سب یاد کر لیں۔

نیز عبداللہ بن المبارک اور وکیع بن الجراح کی کتابیں خراسان میں مشہور تھیں سب حفظ کر لیں، حتی کہ اس عرصہ میں متن وسند میں آپ کو اتنی مہارت وعبور ہو گیا کہ بڑے بڑے محدثین کرام کی غلطیاں پکڑ لیتے تھے اور بسا اوقات اساتذہ کرام بھی آپ سے اپنی کتابیں تصحیح کراتے تھے۔

چناں چہ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ اپنے ایک استاذ محدث داخلی کی مجلس درس حدیث میں بیٹھے تھے، محدث داخلی نے ایک سند بیان کی "سفیان عن ابی الزبیر عن ابراھیم" تو امام بخاریؒ بول اٹھے کہ حضرت! سند ایسی نہیں، ابوالزبیر نے ابراہیم سے کوئی روایت نہیں کی، داخلی نے بچہ سمجھ کر ڈانٹ دیا، مگر بخاریؒ چھوڑنے والے نہیں تھے انھوں نے دوسری دفعہ نہایت ادب ومتانت وسنجیدگی کے ساتھ عرض کیا کہ اگر آپ کے پاس اصل ہے تو اس کی

طرف رجوع کر کے دیکھیں تو بات معقول تھی اس لیے مجلس سے اٹھے اور کتاب نکالی تو امام کی بات درست نکلی آکر فرمایا کہ تم بتلاؤ اصل سند کیسی ہے تو امام نے فرمایا کہ سفیان عن الزبیر ہو ابن عدی عن ابراہیم تو داخلی متحیر ہو گئے اور بھری مجلس میں ان کی تحسین کی اور اپنی کتاب کی تصحیح کی۔ ایک دن ان کے استاد علامہ بیکندی نے خطاب کر کے فرمایا کہ تم ایک دفعہ میری کتاب کا مطالعہ کرو اور جو غلطیاں ہوں ان کی اصلاح کر دو کسی نے بڑے تعجب سے کہا کہ یہ ایک بچہ ہے اور آپ امام العصر ہیں وہ آپ کی کتاب کی اصلاح کرے تو بیکندی نے کہا کہ اس کا ثانی و مقابل کوئی نہیں، ان کی مہارت فی الحدیث اور استعداد کی یہ حالت تھی کہ اساتذۂ کرام درس دیتے وقت بہت سنبھل کر دیتے تھے کہ کہیں وہ غلطی نہ پکڑ لے، چناں چہ وہی علامہ بیکندی فرماتے ہیں کہ محمد بن اسماعیل جب سبق میں آتے ہیں مجھ پر عالم تحیر پیدا ہو جاتا ہے اور اس کی وجہ سے حدیث بیان کرتے وقت ڈرتا ہوں بہر حال بلوغ سے پہلے ہی اپنے ملک میں جتنی حدیثیں رائج تھیں یاد کر لیں اور ستر ہزار سے زائد حدیثیں یاد کر لیں؛ چناں چہ علامہ بیکندی نے ایک مرتبہ سلیم ابن مجاہد سے کہا کہ تم ذرا پہلے آتے تو ایسا ایک لڑکا دیکھتے جس کو ستر ہزار حدیثیں یاد ہیں یہ سن کر سلیم کو حیرت ہوئی تو امام کے تلاش میں نکلے تو ایک دن ملاقات ہوئی تو فرمایا کہ کیا تم کو ستر ہزار احادیث یاد ہونے کا دعویٰ ہے تو امام نے کہا بیشک بلکہ اس سے زائد بلکہ صرف احادیث ہی نہیں بلکہ سلسلہ سند میں جس راوی کے بارے میں پوچھو اکثر کی تاریخ ولادت و وفات اور جائے سکونت کا پتہ دے سکتا ہوں۔

علم حدیث کے لیے امام صاحب کی رحلتیں

جب امام کی عمر سولہ سے تجاوز کر لی تو عام محدثین کی عادتِ قدیمہ کے مانند امام کو بیرون ملک کے محدثین کرام سے فیوض حدیث حاصل کرنے کے لیے

رحلت وسفر کا شوق پیدا ہوا، چوں کہ حرمین شریفین کو مہبط وحی ہونے کی حیثیت سے ایک خاص امتیازی شان حاصل تھی، بنا بریں سب سے پہلے اسی کا ارادہ کیا چناں چہ اپنے بڑے بھائی احمد بن اسماعیل اور والدہ کے ہمراہ ۲۱۰ھ میں حج کے لیے تشریف لے گئے حج سے فراغت کے بعد والدہ اور بھائی واپس آگئے اور وہ تحصیل علم کے لیے وہیں رہ گئے اور اسی سلسلہ میں مختلف بلاد کا سفر کیا تو سب سے پہلے مکہ مکرمہ کے مشہور محدثین میں ابو الولید احمد بن الارزقی، عبد اللہ بن یزید، عبد اللہ بن زبیر حمیدی وغیرہم سے حدیث حاصل کی، پھر مدینہ منورہ میں تشریف لے گئے، وہاں مشہور محدثین ابراہیم بن منذر، مطرف بن عبد اللہ، ابراہیم بن حمزہ وغیرہم سے حدیث حاصل کی۔

پھر دوسرے بلاد کا سفر کیا چناں چہ بصرہ میں چار مرتبہ گئے مصر میں دو مرتبہ شام میں دو مرتبہ اور بغداد میں آٹھ مرتبہ ہر مرتبہ امام احمد مزید ایام قیام کا اصرار کرتے تھے اور کوفہ کے بارے میں فرماتے ہیں، **لا احصی کم مرة دخلت الکوفة** (اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ بخاری کے زمانہ میں علم حدیث میں کوفہ کی کیا حیثیت ہے کہ بخاری جیسی شخصیت کو بار بار جانا پڑا)۔

بہر حال چند سالوں کے اندر امام نے بلاد اسلامیہ کے مشہور محدثین کرام سے حدیث حاصل کرلی اور اس میں اکابر، اماثل، اصاغر کا کوئی فرق نہیں کیا بلکہ جس کے پاس حدیث پاتے لے لیتے، اور ہزار سے زیادہ اساتذہ ومشائخ سے حدیث حاصل کی اور تمام اطراف واکناف میں ان کی شہرت ہو گئی، جب فراغت کے بعد اپنے شہر بخاریٰ میں واپس آئے تو پورا شہر استقبال کے لیے ٹوٹ پڑا، شہر کے تمام صاحبِ حیثیت لوگ باہر آگئے اور دینار و درہم بکھیرنے لگے امام مسلم کا بیان ہے کہ امام جب نیشاپور تشریف لائے تو شہر والوں نے تین تین منزلوں سے استقبال کیا، جوان بوڑھے، مرد عورتیں، بچے در و دیوار پر چڑھ کر دیکھا کرتے، امام مسلم

فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی زندگی میں اس شان و شوکت کا استقبال نہ کسی اہل علم کا دیکھا اور نہ کسی حاکم کا، محمد بن منصور فرماتے ہیں کہ گھوڑ سوار چار ہزار تھے اور گدھے و خچر سوار اور پیادہ پا کا کوئی شمار ہی نہیں تھا۔

مسند درس وتدریس میں

اب امام بخاریؒ مسند تدریس میں بیٹھ گئے اور ان کی شہرت علمی کی بناء پر جہاں بھی درس حدیث شروع کرتے تمام طلبہ ازدحام کرتے اور دوسرے محدثین کی مجلس درس حدیث ماند پڑ جاتی حتی کہ ان کے اساتذہ کرام کی مجلس بھی خالی ہو جاتی خود اساتذہ کرام اپنے طلبہ کو وصیت کرتے تھے کہ وہ بخاری کے درس میں بیٹھا کریں، کیونکہ اس کے پاس نایاب حدیثیں ہیں اور محمد بن یحیی ذہلی جو ان کے بڑے استاد تھے وہ بھی اپنے شاگردوں کو حکم کرتے کہ بخاری کے درس میں بیٹھا کریں، اس لیے ان سے لاتعداد لوگوں نے حدیثیں حاصل کیں، صرف بخاری سننے والوں کی تعداد نوے ہزار ہے، امام مسلمؒ ترمذیؒ و نسائیؒ بھی ان کے شاگرد ہیں۔

امام کی فطانت وذہانت

امام بخاری بچپن ہی سے فطانت وذہانت اور قوت حافظہ میں آپ خود اپنی مثال تھے وہ قرطاس و قلم پر اتنا اعتماد نہیں کرتے تھے جتنا اپنے ذہن وحافظہ پر اعتماد کرتے اور اسکے بیشمار واقعات ہیں۔ چنانچہ حاشد بن اسماعیل کا بیان ہے کہ امام بخاری ہمارے ساتھ مشائخ بصرہ کے ایک محدث کے پاس جاتے تھے اور ہم سب لکھتے تھے۔ لیکن بخاری نہیں لکھتے تھے سولہ دن کے بعد ہم نے ان سے کہا میاں کیوں اپنے وقت کو ضائع کرتے ہو۔ اور کچھ نہیں لکھتے ہو، اس پر امام بخاری نے کہا تم نے میرے متعلق بہت کچھ کہا۔ اپنی لکھی ہوئی یادداشتیں لاؤ تو ہم نے اپنی تحریر

کردہ کاپیاں دکھائیں جو پندرہ ہزار سے زائد احادیث پر مشتمل تھیں امام نے شروع سے آخر تک بالترتیب اپنے حافظہ سے فرفر پڑھنا شروع کیا حتیٰ کہ ہم اپنے نوشتوں کو ان کے حافظہ سے صحیح کرنے لگے (سبحان اللہ) دوسرا واقعہ ہے کہ محمد بن ازہر سجستانی فرماتے ہیں کہ میں سلیمان بن حرب کی مجلس درس میں تھا۔ اور بخاری بھی ہمارے ساتھ تھے ہم سب لکھتے تھے اور وہ صرف سنتے تھے کچھ نہیں لکھتے تھے۔ کسی سے دریافت کیا گیا کہ اس لڑکے کو کیا ہوا کچھ نہیں لکھتا ہے تو جواب دیا گیا کہ وہ بخاریٰ میں جا کر اپنے حافظہ سے لکھ لیگا۔

امام کی قوت حافظہ وذہانت کاامتحان

لوگوں نے بارہاامام کی قوت حافظہ اور فن حدیث میں قابلیت کا امتحان لیا لیکن وہ اپنی خداداد ذہانت اور بے مثال حافظہ کیوجہ سے ہمیشہ سرخ رو رہے، چنانچہ جب وہ سمرقند پہنچے تو وہاں چار سو بڑے بڑے محدثین کرام تھے وہ سب جمع ہو گئے اور امام کو مغالطہ میں ڈالنے کی یہ صورت اختیار کی کہ احادیث کی سند و متن میں قلب کر دیا شامی کو عراقی بنادیا اور عراقی کو شامی اور حرم کی سند کو یمن میں داخل کر دیا۔ لیکن امام کا کمال ہے کہ سب کو اپنی اپنی اسناد سے بیان کر دیا فتعجبوا

دوسرا واقعہ یہ پیش آیا کہ جب بخاری بغداد پہنچے وہاں پہلے ہی سے مشہور تھے تو وہاں کے محدثین کرام نے آپ کا امتحان لینا چاہا۔ چنانچہ سو احادیث کو لیکر سند اور متن میں الٹ پلٹ کر دیا اور دس ہوشیار ذھین طلبہ کو منتخب کیا اور ہر ایک کو دس دس حدیثیں دیں کہ اس طرح غلط بیان کریں شہر کے بہت لوگ اس تماشا کو دیکھنے کیلئے جمع ہو گئے جب مجلس منعقد ہوئی تو ہر ایک نے دس دس حدیثیں بیان کیں ہر ایک حدیث کے جواب میں امام لا اعرفہ کہتے (مجھے اس کا علم نہیں) اس جواب سے عام لوگوں نے سمجھا کہ بخاری نے محدثین کے

سامنے سپر ڈال دی مگر جو حضرات ماہر فن تھے وہ سمجھ گئے کہ وہ حقیقت حال کو پہنچان چکے تھے جب ایک ایک کر کے انھوں نے اپنی منتخب تمام حدیثیں بیان کردیں تو امام پہلے شخص کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ تم نے اپنی پہلی حدیث اس طرح بیان کی وہ درست نہیں۔ صحیح حدیث اس طرح ہے۔ اسی طرح دوسری تیسری الغرض سو کی سو حدیث غلط یاد کر کے سنادی پھر صحیح کو بیان کردیا فتعجبوا، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ احادیث کو صحیح بیان کردینا تو اتنی تعجب خیز بات نہیں کیونکہ امام پہلے ہی سے حافظ حدیث تھے حیرت تو یہ ہے کہ انہوں نے غلط حدیثیں یاد رکھیں بالترتیب پھر بیان کردیں۔

علل حدیث میں امام کی انفرادی شان

علوم حدیث میں سب سے مشکل فن علل حدیث ہے اس کیلئے بے پناہ قوت حافظہ اور سیال ذہن نقد وانتقاد میں کامل دست رس کی ضرورت ہے نیز اسکے لئے ضروری ہے کہ تمام رواۃ کے جمیع حالات سے باخبر ہونا اور یہ ہر ایک کا کام نہیں خداداد صلاحیت کی ضرورت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے امام بخاری کو یہ نعمت عطا فرمائی تھی اور اس میں ان کو انفرادی شان حاصل تھی۔ چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ میں نے جس قدر علت حدیث بیان کی یا فن رجال و تاریخ میں کہا انمیں اکثر میں نے امام بخاری سے لیا حافظ احمد بن حمدون فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ انکے شیخ محمد بن یحیٰ ذھلی نے اسماء رجال و علل حدیث کے بارے میں انسے پوچھا تو امام نے بلا توقف برجستگی کے ساتھ بیان کرنا شروع کیا کہ گویا کوئی قل ھواللہ پڑھ رہا ہے: ایسا ہی امام مسلم نے دریافت کیا تو برجستہ بیان کردیا ایسے ہزاروں واقعے ہیں مگر اسکے باوجود تنقید رواۃ کے بارے میں بہت احتیاط کرتے تھے کہ کسی صاف لفظ

میں کذاب، وضاع، دجال نہیں کہتے تھے بلکہ وہ اکثر یہ لفظ استعمال کرتے تھے "ترکوہ، انکرہ الناس المتروك . منکرالحدیث.

اخذحدیث میں احتیاط

امام بخاریؒ ہر کس وناکس سے حدیث نہیں لیتے تھے بلکہ اسمیں بہت احتیاط کرتے تھے جس پر ذرا سا تدلیس کا شبہ ہوتا تھا اس سے حدیث نہیں لیتے چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک شیخ کی دس ہزار حدیثیں ترک کردیں صرف تدلیس کے شبہ پر اس طرح دوسرے ایک محدث کے پاس گئے تو دیکھا وہ اپنے گھوڑے کو خالی ٹوکری دکھلا کر بلا رہا ہے تو وہ واپس آگئے اور ان سے حدیث نہیں لی اور کہا کہ جو شیخ حیوان کو دھوکہ دے سکتا ہے وہ حدیث میں دھوکہ دے سکتا ہے۔

عملی واخلاقی حالات

یہاں تک ان کے مختصر علمی حالات کا بیان تھا اب ذرا عملی واخلاقی حالات بیان کئے جاتے ہیں۔

غیبت سے احتراز

عام طور سے علماء مرض غیبت کے شکار ہوتے ہیں الا من عصمہ اللہ مگر اللہ تعالیٰ نے امام بخاری کو اس مرض سے پاک وصاف رکھا تھا چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں ماغبت مذعلمت ان الغیبة حرام قیامت کے دن کوئی غیبت کے بارے میں دادخواہ نہیں ہوسکتا ہے۔

تقویٰ وپرہیز گاری

چونکہ امام بخاری کے والد محترم اسماعیل تقوی وزہد میں ضرب المثل تھے

انہوں نے مرتے وقت فرمایا کہ میرے مال میں ایک درہم بھی مشتبہ نہیں اور تقوی و پرہیز گاری میں اکل حلال کا بڑا دخل ہے اور اس کا اثر اولاد تک پہنچتا ہے بنابریں یہی رنگ امام بخاری پر چڑھا چنانچہ ابو حفص نے امام کی خدمت میں کچھ کپڑے بھیجے تھے شام کے وقت کچھ تاجر آگئے اور پانچ ہزار نفع دیکر خریدنا چاہا تو امام نے فرمایا کہ آج رات رہنے دو صبح کے وقت دوسرے گروہ آئے اور دس ہزار نفع دیکر خریدنا چاہا مگر امام صاحب نے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ میں نے کل شام آنے والے تاجر کو دینے کی نیت کر لی تھی اس نیت کو توڑ نہیں سکتا (حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں کہ یہ دقائق تقویٰ میں سے ہے جو ہر ایک کا کام نہیں)

اتہام سے پرہیز

امام ہر قسم کے اتہام سے بچنے کی کوشش کرتے تھے چنانچہ طالب علمی کے زمانہ میں ایک مرتبہ دریائی سفر کرنا پڑا امام ایک ہزار اشرفی لے کر جہاز پر سوار ہوئے ایک رفیق سفر بھی مل گیا اس نے کسی طرح امام پر اپنا اعتماد جما لیا تو انہوں نے اسکو اشرفیوں کی اطلاع دیدی ایک دن وہ صبح کو اٹھا اور بآواز بلند رونا پیٹنا شروع کیا لوگوں نے سبب پوچھا تو کہا کہ میری ایک ہزار اشرفی گم ہو گئی اس کی اس درجہ پریشانی دیکھ کر جہاز والوں کی تلاشی لی گئی امام نے یہ دیکھ کر اپنی تھیلی دریا میں پھینکدی امام کی بھی تلاشی لی گئی جب کہیں وہ اشرفیاں نہیں ملیں تو جہاز والوں نے اسے بہت شرمندہ کیا۔ جب سفر ختم ہوا اور جہاز سے تمام مسافر اتر گئے تو اس شخص نے امام صاحب سے اشرفیوں کے بارے میں پوچھا امام نے کہا میں نے سمندر میں ڈال دیا تو اس نے تعجب سے کہا اتنی کثیر رقم کا ضیاع آپ نے کیسے برداشت کیا امام نے فرمایا کہ جس دولتِ ثقاہت کو میں نے عمر عزیز گنواں کر حاصل کیا ہے اسے چند ٹکوں کے عوض میں نہیں لٹایا جا سکتا۔

تواضع وانکساری

علم وہنر کے سبب سے اکثر عجب وکبر ہوا کرتا ہے مگر اللہ نے امام کو اتنے علوم وکمالات دینے کے باوجود اس مرض سے پاک صاف رکھا تھا وہ تو تواضع وانکساری اور بے نفسی کا مجسم ایک پتلہ تھے۔اس سلسلہ میں بہت سے واقعات ہیں بطور نمونہ ایک دو پیش کئے جاتے ہیں۔

(۱) عبداللہ بن محمد صیارفی بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ امام کے مکان میں حاضر ہوا انکی باندی اس طرف سے گذری اور دوات پر ٹھوکر کھا کر روشنائی فرش پر گر گئی امام نے ناراضگی کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا کہ کس طرح چلتی ہو تو باندی نے کہا جب کسی جانب راستہ نہیں ہے تو کیا کیا جائے امام صاحب یہ جواب سنکر کچھ ناراض نہیں ہوئے بلکہ ہاتھ دراز کر کے فرمایا کہ جاؤ میں نے تمہیں آزاد کر دیا یہ سنکر کسی نے کہا کہ اس نے تو اسباب ناراضی مہیا کئے ہوئے تھے۔ امام نے فرمایا کہ میں نے اس کے اسی کام سے اپنے آپ کو راضی کر لیا یعنی نفس کی اصلاح کر لی۔

(۲) دوسرا واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ ابو معشر نابینا سے فرمایا مجھے معاف کر دیجئے ابو معشر نے حیرت و تعجب سے کہا کہ معافی کیسی ؟ فرمایا کہ آپ ایک مرتبہ فرط سرور میں حدیث بیان فرماتے ہوئے انوکھے انداز میں سر اور ہاتھوں کی حرکت دے رہے تھے جس نے مجھے مسکرانے پر مجبور کر دیا ابو معشر نے کہا امام آپ پر کسی قسم کی باز پرس نہیں۔

(۳) تیسرا واقعہ یہ ہے کہ ایک دن تیر اندازی کے وقت کسی کے پل پر تیر لگ کر کچھ نقصان پہنچ گیا تھا فوراً معافی کے لئے تشریف لے گئے شہر بخاریٰ کے باہر ایک مہمان خانہ تیار کرایا اور مزدوروں کے ساتھ خود بھی سر پر اینٹ اٹھاتے تھے کسی شاگرد نے کہا آپ کیوں تکلیف اٹھاتے ہیں آپنے فرمایا کہ دراصل کام

آنے والی خدمت یہی ہے۔ لیکن یہ تواضع اسوقت تھا جب کہ اپنی اور علم کی بے حرمتی نہ ہو اور خودداری میں مخل نہ ہو، ورنہ کسی کے سامنے خود غرضی کیلئے زیردست نہیں ہوتے جیسا کہ مشہور واقعہ ہے کہ والیٔ بخارٰی کے بچوں کو اس کے گھر جاکر پڑھانے کو قبول نہیں فرمایا جسکی تفصیل آگے آئیگی نیز ایک شخص نے پچیس ہزار روپیہ دبالیا تھا لوگوں نے مقامی گورنر کے پاس درخواست دینے کو کہا لیکن آپنے خودداری کی بناپر کہا کہ حکام کو دخل انداز بنانا نہیں چاہتا ہوں۔

صبروتحمل اور آپ کی غریب پروری

آپ کو اپنے والد کی جانب سے میراث میں بہت دولت ملی تھی مگر آپ نے خود کبھی اس مال میں خرید و فروخت کا معاملہ نہیں کیا بلکہ مضاربہ دیدیتے تھے اور جو کچھ نفع ہوتا تھا خود نہیں کھاتے تھے بلکہ غریبوں پر تقسیم کردیتے۔ جیسا کہ علامہ کرمانی کا بیان ہے کہ امام کئی کئی دن بغیر کھانے کے گذارتے تھے اور کبھی دو تین بادام پر اکتفا کرلیتے اور اکثر سالن استعمال نہیں کرتے تھے چنانچہ ایک دفعہ بیمار ہوگئے ان کا قارورہ ڈاکٹروں کو دکھایا گیا تو کہا یہ راہبوں کے قارورہ کا مشابہ معلوم ہورہا ہے جو روٹی کے ساتھ سالن استعمال نہیں کرتے۔ امام سے دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ چالیس سال سے سالن استعمال نہیں کیا۔ لیکن علاج کے لئے جب عرض کیا گیا گیا تو اسکے قبول سے انکار کیا بار بار اصرار کرنے پر کھانے کے ساتھ صرف شکر استعمال کرنے پر راضی ہوگئے اور اپنی آمدنی سے فی ماہ غرباء و مساکین اور طلبہ و محدثین پر پانچ سو درہم خرچ کرتے تھے اور اتنی دولت کے باوجود خود کبھی کبھی فاقہ کشی اختیار کرتے تھے اور اس پر صبر و تحمل کرتے محمد بن حاتم وراق بخاری کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ امام آدم بن ابی ایاس کے پاس گئے اور خرچ ختم ہوگیا تو گھاس اور پتے کھانا شروع کیا تین دن کے بعد ایک اجنبی آدمی نے ایک تھیلی دی جس میں بہت دینار تھے اسی طرح حفص بن الاشعر کا بیان ہے کہ ہم چند

ساتھی ہم سبق تھے جس میں امام بخاری بھی تھے بصرہ میں احادیث لکھا کرتے تھے ایک مرتبہ کئی دن گذر گئے بخاری نہیں آئے تفتیش سے معلوم ہوا کہ ان کا خرچہ ختم ہو گیا یہاں تک کہ جسم کے کپڑے بیچنا پڑا چنانچہ ہم نے چندہ کر کے کپڑے خرید کے دئے تو امام سبق میں حاضر ہوئے۔

تلاوت قرآن اور عبادت میں استغراق

امام بخاریؒ کو تلاوت قرآن میں بہت شغف تھا اکثر تلاوت کرتے تھے رمضان شریف میں اس میں اور اضافہ ہوتا تھا چنانچہ رمضان میں تراویح کے اندر لوگوں کو لے کر ایک ختم کرتے تھے پھر خود ہر تین رات میں ایک ختم کرتے تھے اور ہر ایک دن میں ایک ختم کرتے تھے تو حساب سے ہر رمضان میں اکتالیس ختم ہوتے تھا۔

اور عبادت اتنی یکسوئی کے ساتھ کرتے تھے کہ دنیا آئے یا جائے کسی طرف خیال نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ وراق بخاری کا بیان ہے کہ امام کو کسی باغ میں آنے کی دعوت تھی نماز ختم ہونے کے بعد نوافل کی نیت باندھ لی نماز سے فارغ ہونے کے بعد فرمایا، قمیص کے نیچے کوئی موذی جانور ہے اٹھا کر دیکھا گیا کہ ایک زنبور نے سترہ جگہ نیش مار رکھا اور ورم بھی آگیا پوچھا گیا پہلی دفعہ کیوں نماز قطع نہ کر دی فرمایا کہ ایسی ایک سورت پڑھ رہا تھا جس کو درمیان میں قطع کرنا مناسب نہ سمجھا۔

امام بخاری کے بارے میں انکے مشائخ وھمعصروں کے الفاظ مدحیہ وتاثرات

انکے بارے میں علماء امت نے جو الفاظ مدحیہ بیان کئے ان سب کا احصاء مشکل ہے اجمالی طور پر اتنا ہی کافی ہے کہ ان کے مشائخ واساتذہ ان کے اتنے عقیدت مند تھے کہ علمی مناظروں میں ان کو فیصل بناتے تھے۔ اور اپنی کتاب

برائے اصلاح دیا کرتے تھے ۔

امام احمد فرماتے ہیں کہ "ما اخرجت خراسان مثل محمد بن اسماعیل" ان کے سب سے بڑے شیخ علی بن المدینی جن کے بارے میں خود فرماتے ہیں کہ میں نے کسی کے سامنے اپنے کو اتنا چھوٹا نہیں سمجھا جتنا علی بن المدینی کے سامنے سمجھا وہ فرماتے ہیں" لم یر البخاری مثل نفسه" اسحاق بن راہو یہ فرماتے ہیں یامعشر اصحاب الحدیث انظروا الی هذاالشاب واکتبواعنه فانه لوکان فی زمن الحسن البصری لاحتاج الناس الیه .

اور اسحاق ہی سے بخاری نے فقہ سیکھی اور انہی کے اشارہ سے آپ نے بخاری کی تصنیف کی ان کے شیخ ابو بکر بن شیبہ و محمد بن نمید فرماتے ہیں "مارأینامثله" علی بن حجر فرماتے ہیں کہ مااعلم مثله محمود بن نضر شافعی فرماتے ہیں میں بصرہ کوفہ اور شام گیااور بخاری کے متعلق پوچھاسب نے کہا هوافضل منا محمد بن عبدالرحمٰن دغولی فرماتے ہیں کہ اہل بغداد نے بخاری کے پاس لکھا:

المسلون بخیرمابقیت لهم ولیس بعدك خیر حین تفتقد

نعیم بن حماد فرماتے ہیں کہ هوفقیه هذه الامة قتیبہ بن سعید فرماتے ہیں مغرب ومشرق کے لوگ میرے پاس آئے لیکن بخاری کے مانند کوئی نہیں آیا رجاء بن مرجا فرماتے ہیں کہ :هوآیة من آیا ت الله تمشی علی الارض وفضله علی العلماء کفضل الرجال علی النساء موسیٰ بن ہارون فرماتے ہیں"لوان اهل الا سلام اجتمعو ا علی ان یطلبوا مثل البخای لماقدروا علیه" دارمی اور واقدی فرماتے ہیں"محمدبن اسماعیل هوافقهنا واعلمنا واغوصنا واکثر نا طلبا للحدیث" امام بخاری کے پاس امام مسلم آئے اور پیشانی پر بوسہ دیااور کہا دعنی اقبل رجلیك یااستاد

الاساتذین یاسیدالمحدثین وطبیب الحدیث فی علله" یحیٰ بیکندی فرماتے ہیں کہ اگر میری عمر سے کچھ دینا ممکن ہوتا تو بخاری کو دیدیتا محمد بن خزیمہ فرماتے ہیں"ماتحت ادیم السماء اعلم بالحدیث من محمد ابن اسماعیل" محمد بن بشار فرماتے ہیں کہ قدم الیوم سید الفقهاء عبداللہ بن محمد فرماتے ہیں کہ سمعت العلماء بمصر یقولون مافی الدنیا مثل محمدبن اسماعیل فی المعرفة والصلاح قا ل قتیبة بن سعید جالست الفقهاء والزهادوالعباد فمارأیت مثل البخاری هوفی زمانه کعمر فی الصحابة.

انہی کمالات وفضائل کی بنا، پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس سلام بھیجتے تھے چنانچہ فربری فرماتے ہیں کہ میں نے خواب میں حضور ﷺ کو دیکھا آپنے فرمایا کہ کہاں جارہے ہو میں نے کہا بخاری کے پاس تو آپ نے فرمایا کہ ان سے میرا سلام کہہ دینا۔ سبحان اللہ۔ (مقدمہ فتح الباری)

امام بخاری کے مختصر حالات کے متعلق ابوعامر فضل بن اسماعیل نے ایک قصیدہ کہا جسکو بن کثیر نے بدایہ ونہایہ میں ذکر کیا۔

صحیح البخاری لوانصفوه		لماخط الا بماء الذهب
هوالفرق بین الهدیٰ والعمیٰ		هوالسد دون العناوالعطب
اسانید مثل نجوم السماء		امام متون کمثل الشهب
به قام میزان دین النبی		وران له العجم بعد العرب
حجاب من النار لا شك فیه		یمیز بین الرضاوالغضب
وخیر رفیق الی المصطفی		ونص مبین لکشف الریب
فیا عالما اجمع العالمون		علی فضل رتبته فی الرتب
سبقت الا ئمة فیما جمعت		وفزت علی زعمهم بالقصب

نفيت السقيم من الغافلين		ومن كان متهما بالكذب
وابرزت فی حسن ترتیبه		وتبویبه عجبا للعجب
فاعطاكِ ربكِ ماتشتهينه		واجزل حظّكِ فيما يهب
وخصك فی عرصات الجنان		وبخير يدوم ولا يقتضب

ابتلاء وسانحۂ وفات

امام بخاری پر چند فتنے آئے جنکی بنا پر امام کیلئے ساری دنیا تنگ ہو گئی اور اسی صدمہ و پریشانی کی بنا پر انکی وفات ہو گئی پہلا فتنہ خلق قرآن کے مسئلہ کی وجہ سے آیا یہ مسئلہ ایک معیاری بحث ہو گئی تھی اکثر اہل سنت والجماعت جن میں امام احمد اور انکے اصحاب تھے۔ وہ کہتے تھے کلام اللہ غیر مخلوق ہے دوسری جماعت معتزلہ کی تھی وہ کہتے تھے کلام اللہ مخلوق ہے انکے درمیان ایک فرقہ تھا جو کہتے تھے لفظی بالقرآن مخلوق انکو لفظیہ کہا جاتا تھا۔ محدثین کے نزدیک اسمیں مداہنت قابل برداشت نہ تھی عراق حجاز اور خراسان میں مختلف خیالات پیدا ہو گئے تھے بعض کہتے تھے کہ امام بخاری بھی فرقہ لفظیہ میں سے تھے جسمیں حسین بن علی کرابسی سے بھی یہ منقول ہے اور امام شافعی سے بھی یہ تاویل مذکور ہے مگر اہل سنت والجماعت کے جو علم بردار تھے وہ کسی لفظ سے بدلنا اور تاویل کرنا پسند نہیں کرتے تھے اسی لئے امام احمدؒ پر مصیبت آئی۔

تو اس بارے میں امام بخاری پر ایک واقعہ پیش آیا کہ وہ جب نیشاپور تشریف لانے لگے تو انکے استاد محمد بن یحیٰی ذھلی وہاں موجود تھے اور وہاں کے بہت بڑے محدث تھے علمی اثر تھا۔ اور وہ امام بخاری کی بہت عزت و قدر کرتے تھے تو عام اعلان کر دیا کہ امام بخاری آرہے ہیں جو استقبال کے لئے جانا چاہے وہ میرے ساتھ آجائے چنانچہ عظیم الشان استقبال ہوا جسکی نظیر نہیں ملتی ادھر

ذھلی بڑے پایہ کے آدمی تھے اور والی کے ساتھ خاصہ تعلق بھی تھا۔ ادھر بخاری فرقہ لفظیہ کے ساتھ متہم ہوگئے تھے ذھلی چاہتے تھے کہ لفظیہ کی بنیاد یہاں نہ پڑے اہل سنت والجماعت کے مسلک کے علاوہ دوسرا کوئی مسلک مروج نہ ہو اسلئے انھوں نے بخاری سے کہلا بھیجا کہ دیکھو اگر کوئی خلق قرآن کے بارے میں سوال کرے تو سکوت اختیار کریں کوئی جواب نہ دیں۔

چونکہ وہ بخاری کے استاد تھے اس لئے بہت عظمت کے ساتھ تشریف لے گئے مگر شیاطین انس ہر جگہ ہوتے ہیں تو کسی نے خلق قرآن کے بارے میں پوچھ لیا تو پہلے استاد کی تعمیل حکم کی خاطر خاموشی اختیار کی مگر جب بار بار سوال کیا گیا ایسی حالت میں ایک عالم کا خاموش رہنا مشکل ہوتا ہے بنابریں بخاری بول اٹھے " **کلام اللہ غیر مخلوق وافعالنا مخلوقہ وقراتنا بالقرآن من افعالنا**" اب نتیجہ ظاہر ہے کہ **لفظی بالقرآن مخلوق** تو مشہور ہوگیا کہ امام بخاری فرقہ لفظیہ میں سے ہیں تو انکے استاد ذھلی نے کہدیا **لایسا کتنی البخاری فی ھذاالبلد** اور عوام بھی مختلف ہوگئے اور بخاری کو نیشاپور سے نکالدیا۔

دوسرا واقعہ والئ بخاری خالد بن احمد ذہلی کے ساتھ پیش آیا کہ امام بخاری کے پاس کہلا بھیجا کہ وہ دربار شاہی میں آکر اس کی اولاد کو صحیح بخاری اور تاریخ کبیر کا درس دیا کریں۔ امام بخاری نے قاصد کے ذریعہ زبانی خبر دی کہ العلم یؤتی ولایاتی کہ علم کسی کے دروازہ پر نہیں جاتا بلکہ علم کے پاس لوگ آتے ہیں میں دربار شاہی میں آکر تملق پسند حضرات کی فہرست میں شامل نہیں ہونا چاہتا ہوں اور علم نبوت کو بے عزت کرنا پسند نہیں کرتا۔

پھر دوبارہ اس نے خبر بھیجی کہ اگر میرے مکان نہیں آسکتے ہیں تو ایسا کریں کہ شاہزادوں کے لیے کوئی مخصوص وقت مقرر کردیں جس میں دوسرا کوئی نہ ہو تاکہ امتیازی شان ہو تو امام نے جواب دیا کہ علم وحی اور میراث نبوت سب کے لیے برابر ہے اس میں کسی کی تخصیص نہیں اگر پڑھنا ہو تو سب کے ساتھ بیٹھ

کر پڑھنا ہوگا اگر آپ کو یہ ناگوار ہو تو آپ بادشاہ ہیں زبردستی میرا درس بند کر سکتے ہیں تاکہ میں اللہ کے سامنے عذر پیش کر سکوں۔

تو اس جواب سے حاکم بخاریٰ کو سخت ناراضگی ہوئی اور اس نے امام پر بیجا الزام تراشی کے بعد امام کو بخاریٰ سے نکالنے کی سازش کی لیکن یہ آسان نہیں تھا کیوں کہ امام کی پورے بخاریٰ بلکہ تمام ممالک اسلامیہ میں بہت عظمت اور علمی اثر تھا اس لیے محض حاکم کے اعتماد پر امام کے خلاف کسی قسم کا اقدام کامیاب ہونا مشکل تھا بنا بریں اس نے اس زمانہ کے کچھ علماء سوء کو ہاتھ میں لے لیا اور امام بخاری کو دین اور عقائد کے بارے میں متہم کرنا شروع کیا اور خلق قرآن اور دوسرے چند مسائل پر متہم کیا اور عوام کو امام پر برانگیختہ کیا پھر امام کو بخاریٰ سے نکالنے کا پروانہ جاری کر دیا، تو امام بخاریٰ سے جانے لگے نکلتے وقت یہ دعا فرمائی" **اللھم ارِھم ماقصدونی بہ فی انفسھم واولادھم واھالیھم**"۔

چناں چہ چند روز کے بعد حاکم کی بیحد بے عزتی ہوئی اور گدھے پر چڑھا کر تمام شہر میں تشہیر کی گئی اور جن علماء سوء نے سازش کی تھی ان کی موت بھی نہایت بری طرح ہوئی اور حدیث" **من عاد لی ولیا فقد آذنتہ با لحرب**" کا مصداق ظاہر ہوا۔

جب امام بخاری بخاریٰ سے چلے تو اہل بیکند نے اپنے یہاں دعوت دی تو امام وہاں روانہ ہوئے راستہ میں جا کر سنا کہ ان پر عائد شدہ تہمتیں دور دراز تک پھیل کر بیکند میں بھی پہنچ گئیں، اور وہاں کے لوگ بھی امام کی آمد کے سلسلہ میں دو گروہ ہو گئے کچھ بلانا چاہتے ہیں اور کچھ لوگ مخالف ہیں، تو ایسی صورت میں وہاں جانا پسند نہیں کیا اسی اثناء میں اہل سمرقند نے دعوت دی تو انھوں نے قبول کر لی اور روانہ ہو گئے مقام خرتنک جو سمرقند سے تین فرسخ کے فاصلہ پر ہے وہاں پہنچ کر طبیعت خراب ہو گئی تو وہیں اقامت پذیر ہو گئے۔ پھر مرض ہی کی حالت میں وہاں

پہنچنے کی کوشش کی لیکن معلوم ہوا کہ بخاری وبیکند سے متجاوز ہو کر یہ عقائد کا مسئلہ سمرقند تک پہنچ گیا اور وہاں کے علماء و عوام بھی امام کے بارے میں دورائے پر ہوگئے اس لیے امام نے تہجد کی نماز پڑھ کر یہ دعاء کی " اللھم ضاقت علیّ الارض بمارحبت فاقبضنی الیك غیر مفتون "۔

پھر اہل سمرقند واقعات کی تحقیق کے بعد بلانے پر متفق ہوگئے تو امام نے سواری طلب کی اور موزہ پہنے اور عمامہ باندھے اور دو آدمی سہارا لیکر سواری کی طرف بڑھے چند ہی قدم چلنے کے بعد کمزوری بڑھ گئی تو فرمایا مجھے چھوڑ دو پھر چند دعائیں کیں اور عید الفطر کی رات ۲۵۶ھ لیلۃ السبت ۱۳ کم ۶۲ سال کی عمر میں ہمیشہ کے لیے علم حدیث کا یہ آفتاب درخشاں ڈوب گیا " انا للہ وانا الیہ راجعون " یکم شوال ظہر کے بعد خرتنک میں سپرد خاک کیا گیا۔ دفن کے بعد قبر سے مشک وعنبر جیسی تیز خوشبو پھوٹی بنابریں لوگ قبر سے مٹی لیجاتے تھے اس لیے اس کی حفاظت کے لئے قبر کا احاطہ کر دیا گیا خطیب عبد الواحد بن آدم فرماتے ہیں کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ کسی جگہ نبی کریم ﷺ چند بڑے بڑے صحابہ کو لیکر کسی کا انتظار فرمارہے ہیں میں نے دریافت کیا حضور ﷺ! کس کا انتظار ہے تو فرمایا کہ محمد بن اسماعیل بخاری کا انتظار ہے اور ان کے استقبال کے لیے آئے ہیں (سبحان اللہ) پھر تحقیق کے بعد معلوم ہوا کہ جس رات کی جس گھڑی میں انھوں نے خواب دیکھا تھا اسی رات اسی گھڑی میں امام بخاریؒ کا انتقال ہوا۔

امام بخاریؒ کا فقہی مسلک

عام طور سے یہ مشہور ہے کہ امام بخاریؒ شافعی المسلک تھے ؛ چناں چہ ابو عاصم نے امام کو طبقات الشوافع میں شمار کیا اسی طرح علامہ تقی الدین سبکی نے بھی کہا اور یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ انھوں نے حسین کرابسی اور زعفرانی سے

حدیث حاصل کی اور حمیدی سے فقہ وحدیث حاصل کی اور یہ سب حضرات شافعی تھے لہذا امام بخاری شافعی ہیں، دوسری طرف حافظ ابن القیم اور علامہ ابوالحسن عراقی فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ حنبلی تھے۔ اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ وہ بغداد میں امام احمد کی خدمت میں آٹھ مرتبہ حاضر ہوئے، بنابریں وہ حنبلی ہوئے۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ کسی سے تلمذ اور اس سے علوم حاصل کرنا اس کے مقلد ہونے کی دلیل بن جائے تو ہم امام بخاری کو حنفی کہیں گے کیونکہ انھوں نے اسحاق بن راہویہ سے حدیث وفقہ حاصل کی اور اسحاق نے عبداللہ بن المبارک سے حدیث وفقہ حاصل کی اور ابن المبارک امام ابوحنیفہؒ کے اخص تلامذہ میں سے ہیں لہذا امام بخاری حنفی المسلک ہوں گے، اس لیے حقیقت یہ ہے کہ کسی شافعی اور حنبلی و حنفی سے تلمذ و تحصیل علوم کی بناپر اس کا مقلد کہنا درست نہیں بلکہ ان کی کتاب کے تراجم کو بنظر عمیق مطالعہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ وہ خود مجتہد تھے بعض مسائل میں شافعی سے موافقت ہوگئی اور بعض مسائل میں مخالفت بھی ہوئی اسی طرح بعض مسائل میں احناف اور دوسرے ائمہ سے بھی موافقت و مخالفت ہوئی ہاں اتنی بات ہے کہ مشہور مسائل میں وہ شوافع کے موافق ہیں اور احناف کے ساتھ لب ولہجہ کچھ سخت ہے اسی لیے انھیں شافعی مشہور کردیا گیا ورنہ حقیقت وہی ہے کہ وہ خود مجتہد تھے۔

تصنیفات امام بخاریؒ

امام بخاریؒ کی بہت تصنیفات ہیں خاص کر کے فن حدیث کے جتنے مضامین ہیں ہر ایک کے بارے میں ایک ایک کتاب لکھی جو علم حدیث میں ان کی مہارت وجلالت شان ظاہر کرتی ہے۔ تصنیف کا آغاز انھوں نے اٹھارہ سال کی عمر میں کیا۔

(۱) قضایا الصحابہ والتابعین، یہ امام بخاریؒ کی سب سے پہلی تصنیف ہے یہ

بے حد مفید کتاب تھی مگر افسوس ہے کہ یہ دنیا سے نایاب ہے۔

(۲) التاریخ الکبیر، اسے اٹھارہ سال کی عمر میں مقام مقدس حجرۃ السعادہ اور منبر کے درمیان بیٹھ کر لکھا چاندنی رات میں جس کے بارے میں وہ فرماتے ہیں کہ اس میں جن لوگوں کا نام ذکر کیا ہر ایک کے بارے میں کوئی نہ کوئی قصہ مجھے یاد ہے لیکن خوف طوالت کی بنا پر وہ قصے نہیں لکھے ان کے شیخ اسحاق بن راہویہ نے جب یہ کتاب دیکھی تو امیر عبداللہ بن طاہر خراسانی کے پاس جا کر کہا "ایھا الامیر الاارینك سحراً" امام نے اس کتاب میں صحابہ و تابعین اور تبع تابعین اور رواۃ حدیث کا بترتیب حروف تہجی استیعاب کیا، (۳) التاریخ الاوسط۔ (۴) التاریخ الصغیر فی الحدیث، اس کی ترتیب سنین کے اعتبار سے رکھی ایک سن میں وفات پانے والے مشائخ کا نام پہلے ذکر کیا پھر دوسرے سن کے ھکذا (۵) الادب المفرد، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق کے موضوع پر یہ کتاب فقید المثال ہے (٦) التفسیر الکبیر (۷) بر الوالدین (۸) المسند الکبیر، جس کے بارے میں بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس میں ایک لاکھ حدیثیں جمع کیں (۹) الجامع الکبیر (۱۰) خلق افعال عباد، خلق قرآن کے کے بارے میں اپنے شیخ امام ذہلی کے ساتھ مناظرہ کے بعد محدثانہ رنگ میں باطل عقائد کو رد کرتے ہوئے یہ کتاب لکھی (۱۱) اسامی الصحابہؓ، اس موضوع پر یہ پہلی کتاب ہے اس کے بعد دوسرے حضرات نے ان کی اتباع کرتے ہوئے کتابیں لکھیں (۱۲) جزء القراہ خلف الامام (۱۳) جز رفع یدین، ان دونوں رسالوں میں امام نے بہت سی ساقط ضعیف حدیثوں سے استدلال کیا جو ان کی جلالت شان کے خلاف ہے۔ (۱۴) کتاب الوحدان، اس میں ان صحابہ کا ذکر کیا جن سے صرف ایک حدیث مروی ہے امام بخاری سے پہلے کسی نے اس موضوع پر کوئی کتاب نہیں لکھی امام کے بعد مسلم و نسائی نے بھی لکھی (۱۵) کتاب الکنی (۱٦) کتاب العلل، اس

سے علل حدیث میں امام کی انفرادی شان نمایاں ہوتی ہے (۱۷) کتاب الہبہ، جس میں تقریباً پانچ سو احادیث ہیں (۱۸) کتاب الرقاق (۱۹) کتاب الاشربہ۔

(۲۰) الجامع الصحیح

یہ امام کی عظیم و مایہ ناز کتاب ہے جس کی وجہ سے ان کو حجۃ الحدیث اور امیر المومنین فی الحدیث کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے اور جس کے بارے میں وہ خود فرمایا کرتے تھے کہ میں نے اس کتاب کو خدا کے ہاں نجات کا ذریعہ بنایا ہے، اس کی مقبولیت سے امام کی خلوصیت اور جذبہ خدمت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، اب تفصیلی مزلیا بیان کیے جاتے ہیں۔

نام کتاب

علامہ حافظ بدرالدین عینی کے نزدیک کتاب کا نام" الجامع الصحیح المسند المختصر من امور رسول اللہ ﷺ وسننہ وایامہ" اور حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک اس کا نام، الجامع الصحیح المسند من حدیث رسول اللہ ﷺ وسننہ ولیامہ "حضرت شیخ البنوریؒ کے نزدیک پہلا نام پسندیدہ ہے نام ہی سے پتہ چلتا ہے کہ امام کا مقصد صرف احادیث کا جمع کرنا نہیں ہے بلکہ ان کا مقصد ہے کہ دین کے ہر گوشہ کو حدیث سے ثابت کرنا۔ دین کا کوئی جز باقی نہ رہے، بنا بریں تراجم الابواب میں نہایت توسع سے کام لیا کما سنبینہ۔

سبب تالیف

چونکہ امام بخاریؒ سے پہلے تمام حدیثیں جمع ہو گئیں تھیں لیکن یہ سب ضعیف و صحیح مخلوط تھیں تو اب ان میں امتیاز کا کام باقی رہا تو صحاح ستہ کی تدوین عمل میں آئی اس میں سر فہرست نام امام بخاریؒ کا ہے چناں چہ وہ فرماتے ہیں کہ بہت

دنوں سے میرے دل میں یہ شوق پیدا ہوا کہ صرف احادیث صحیحہ کا ایک مجموعہ تیار کروں اتنے میں میرے اس خیال کی تائید غیبی ایک خواب نے کی پھر میرے جلیل القدر شیخ اسحاق بن راہویہ کا مشورہ بلکہ حکم نے سونے پر سہاگہ کا کام دیا، چناں چہ میں نے ایک رات میں خواب دیکھا کہ میں نبی کریم ﷺ کے سامنے پنکھا لے کر کھڑا ہوں اور آپ ﷺ کے چہرہ انور سے مکھیاں دور کر رہا ہوں۔ تو معبرین نے تعبیر کی تم نبی کریم ﷺ کی احادیث سے کذب کو دفع کرو گے اس سے میرے شوق میں اور اضافہ ہو گیا۔

پھر وہ فرماتے ہیں کہ ہم چند ساتھی شیخ اسحاق بن راہویہ کی مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے اتنے میں انھوں نے فرمایا کہ " **لو جمعتم کتاباً مختصراً الصحیح سنة رسول الله ﷺ**" بخاری فرماتے ہیں میرے دل میں یہ بات اتر گئی اور اللہ کا نام لے کر صحیح احادیث کو جمع کرنا شروع کیا۔ (عینی مقدمہ فتح الباری، بدایہ ونہایہ) اور تقریباً ۲۱۷ھ میں تصنیف کا آغاز کیا جس وقت ان کی عمر ۲۳ سال کی تھی اور چھ لاکھ احادیث سے انتخاب کر کے سولہ سال کے عرصہ میں اس کتاب کو تصنیف کیا؛ چناں چہ وہ خود فرماتے ہیں کہ "**خرّجت الصحیح من ست مأ ة الف حدیث ولم اخرج فی هذا الکتاب الا ماصح وماترکت من الصحیح اکثر وترکت من الصحیح حتی لایطول**، مقدمہ فتح الباری، قسطلانی.

مقام تالف

مقام تالیف کے بارے میں متعدد اقوال ہیں، ابن طاہر کا قول ہے کہ بخاریٰ میں تالیف کی اور بعضوں کی رائے ہے کہ مکہ معظمہ میں کی اور کوئی کہتے ہیں کہ بصرہ میں کی اور کوئی مدینہ منورہ کے قائل ہیں۔ لیکن حافظ ابن حجر خود مصنف کا قول نقل کرتے ہیں کہ وہ فرماتے ہیں کہ " **صنفت کتابی الصحیح**

فی المسجدالحرام وحولت تراجم الجامع بین قبر النبی ﷺ ومنبرہ " پھر حافظ صاحب نے ان میں تطبیق دی کہ تصنیف کا ابتدائی خاکہ اور ترتیب ابواب مسجد حرام میں ہوئی اور مختلف مقامات میں احادیث کی تخریج کی اور تراجم ابواب کا مسودہ دوسری جگہ میں کیا اور اسکی تبییض مزار مبارک اور منبر کے درمیان روضۃ من ریاض الجنۃ میں کی اور یہی قرین قیاس ہے کیونکہ سولہ سال کا عرصہ ایک مقام میں تو نہیں بیٹھ سکتے مختلف مقامات میں سفر کرتے رہے اور احادیث جمع کرتے رہے۔

طریق تالیف

تالیف کے وقت آپکی یہ شان تھی کہ ہر ترجمہ قائم کرنے سے پہلے دو رکعت نماز پڑھتے پھر ترجمہ لکھتے اور ہر حدیث کے لکھنے سے پہلے غسل کر کے دو رکعت نماز پڑھتے پھر اللہ تعالی سے استخارہ کرتے اور روضہ اقدس کی طرف متوجہ ہوتے جب وہاں سے حدیث کی صحت کا اشارہ ہوتا اور صحت پر پورا یقین ہو جاتا تب کتاب میں درج کرتے (مقدمہ فتح الباری) اسی لئے علماء کرام کا قول ہے کہ گویا امام بخاری نے اپنی کتاب کی حدیثیں براہ راست حضور ﷺ سے سنکر لکھیں کسی نے خوب کہا۔ کان البخاری فی جمعه تلقیٰ من المصطفے ما اکتب

توجب اتنے تزکیۂ باطن اور اخلاص تام کے ساتھ تالیف کی تو کیسے مقبول نہ ہو بنا بریں پوری دنیا میں اسکی جتنی شہرت و قبولیت ہے سوائے کلام اللہ کے اور کسی کتاب کی نہیں ہے اور انکے حین حیواۃ میں نوے ہزار لوگوں نے ان سے اسکی سماعت کی روایت کی اور ابوزید مروزی فرماتے ہیں کہ میں ایک دفعہ رکن اور مقام ابراھیم کے درمیان سو رہا تھا کہ خواب میں نبی کریم ﷺ کی زیارت ہوئی تو آپ نے فرمایا کہ اے ابوزید شافعی کی کتاب کا درس کب تک دیتے رہو گے میری کتاب کا درس کیوں نہیں دیتے؟ میں نے عرض کیا کہ حضور! آپکی کتاب کونسی ہے

فرمایا محمد بن اسماعیل کی جامع صحیح (مقدمہ فتح الباری)

اور امام بخاری کے حسن نیت کی برکت سے اللہ تعالی نے اسمیں عجیب تریاق رکھا ہے حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ بوقت شدت ومصیبت وخوف دشمن سخت مرض خشک سالی اور دوسرے مقاصد کے لئے اس جامع کا ختم کرنا تریاق کا کام دیتا ہے بعض محدثین کرام کا کہنا ہے کہ ایک سو بیس دفعہ مختلف مقاصد کے لئے بخاری شریف کا ختم کیا اور ہر مرتبہ کامیابی ہوئی۔

خصوصیات جامع بخاری

کتاب کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ امام نے اس میں صحت کا التزام کیا ہے صحیح حدیث کے علاوہ ایک حدیث بھی درج نہیں کی پھر دوسرے محدثین کی طرح صرف تخریج احادیث پر اکتفا نہیں کیا بلکہ مسائل فقہیہ اور احادیث کے نکت غریبہ اور احادیث سے دوسرے معنی وفوائد کثیرہ کا استخراج بھی انکے مد نظر ہے علاوہ ازیں امام نے اپنی کتاب میں ایک خاص قسم کے صحیح کا التزام کیا جو عام محدثین نے نہیں کیا جسکی تفصیل یہ ہے کہ قبولیت روایت کے لئے تو چند شرائط متفق علیہ ہیں اسلام عقل صدق وعدالت نفی تدلیس نفی تہمت کذب پھر راوی کا روایت حدیث کے ساتھ معروف ومشہور ہونا اور اس کا حفظ علماء سے ہونا صرف کتاب سے نہ ہونا یہ بھی قریب قریب متفق علیہ شرط ہے پھر ان شرائط کے علاوہ اور دو شرط ہیں۔ شدت ضبط واتقان۔ ۲ کثرت ملازمت للشیخ۔ اسکو سمجھنے کے لئے رواۃ کے طبقات سمجھنا ضروری ہے چنانچہ علامہ حافظ ابن مندہ وحازمی نے اپنی کتاب، شروط الائمہ الخمسہ میں لکھا ہے کہ رواۃ کے پانچ طبقات ہیں۔

(۱) کثیر الضبط والاتقان مع کثرۃ الملازمۃ للشیخ جیسا کہ زہری

سے روایت کرنے والے امام مالک، وسفیان بن عیینہ شعیب بن ابی حمزہ۔

(۲) کثیر الضبط والا تقان مع قلیل الملازمۃ جیسا کہ لیث وابن ابی ذئب واوزاعی (۳) قلیل الضبط واتقان مع کثرہ الملازمۃ جیسا کہ سفیان بن حسین و جعفر بن برقان (۴) قلیل الضبط والاتقان و قلیل الملازمۃ (۵) قلت ضبط وملازمت کے ساتھ تدلیس وغیرہ جرح بھی ہو تو امام بخاری پہلے طبقہ سے بالا ستیعاب حدیث نکالتے ہیں اور دوسرے سے احیاناً انتخاب کر کے لاتے ہیں جب پہلے طبقہ میں نہیں ملتی۔ اور تیسرے سے اصول میں بالکل نہیں لاتے البتہ احیاناً شواہد و متابعات میں لاتے ہیں اور رابع وخامس سے بالکل نہیں لاتے ہیں اور امام مسلم پہلے اور دوسرے تو بالاستیعاب لاتے ہیں اور تیسرے سے انتخاب کر کے لاتے ہیں اور اصحاب سنن ثالث سے بھی اصول میں لاتے ہیں اور کبھی رابع سے بھی لاتے ہیں اور امام ترمذی خامس سے بھی کبھی لے آتے ہیں۔ تو اس سے اندازہ ہوا کہ امام بخاری کی شرط دوسروں سے شدید ہے پھر امام بخاری نے مزید اور ایک شرط کا اضافہ کیا وہ یہ کہ حدیث معنعن کے متصل ہونے کے لئے انکے نزدیک شرط یہ ہیکہ راوی کی مروی عنہ سے ملاقات ثابت ہو گرچہ ایک بار ہی کیوں نہ ہو، ورنہ یہ حدیث متصل شمار نہ ہوگی لیکن امام مسلم وغیرہ محدثین کے نزدیک لقاء شرط نہیں ہے بلکہ امکان لقاء و معاصرت کافی ہے خواہ لقاء ہو یا نہ ہو۔

بہر حال امام بخاری کے شرائط میں کس قدر دقت ہے ادھر دوسری طرف یہ چاہا کہ دین کا کوئی جز باقی نہ رہے کہ حدیث سے ثابت نہ کیا جائے بنا بریں ان کی کتاب میں احادیث بہت متکرر ہیں ایک ایک حدیث سے بہت سے مسائل کا استنباط کیا اور بہت توسع سے کام لیا، استشہاد، استیناس دلالت التزامی وغیرہ سے مسائل ثابت کئے پھر تعلیقات آثار صحابہ و تابعین سے ثابت کیا۔

اس التزامِ صحت وشدت شرائط کی بنا پر جمہور علماء کا اتفاق ہے کہ اصح الکتب

بعد کتاب اللہ صحیح البخاری۔

تعداد احادیث البخاری

بخاری شریف کے احادیث کی تعداد کے بارے میں متعدد اقوال ہیں، علامہ جزائری توجیہ النظر میں فرماتے ہیں کہ متابعات معلقات لیکر مع التکرار ۹۰۸۲ حدیثیں ہیں اور بحذف تکرار ۲۷۶۱ ہیں اور علامہ نووی وابن صلاح فرماتے ہیں کہ مع التکرار ۷۲۷۵ ہیں اور بحذف مکررات ۴۰۰۰ ہیں اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ مع التکرار ۷۳۹۷ اور بحذف تکرار کے بارے میں مقدمہ فتح الباری میں لکھتے ہیں: ۲۴۶۰ ہیں اور شرح میں لکھتے ہیں ۲۵۱۳ ہیں اور بائیس ثلاثیات ہیں جن میں سے بیس مشائخ حنفیہ سے روایت کی۔

خصوصیات تراجم ابواب:

امام بخاری کے تراجم ان کی دقت نظر و تفقہ نفس کی ترجمانی کرتے ہیں اور ان کے اغراض و مقاصد کو بیان کرتے ہیں ایسے تراجم دوسروں نے وضع نہیں کیا اور نہ بعد میں کوئی قائم کر سکتا ہے، چناں چہ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں "**هو سباق غايا ت وصاحب آيات فى وضع التراجم لم يسبق به احد من المتقدمين ولم يستطع ان يحاكيه احد من المتاخرين فكان هو الفاتح لذلك الباب وصار هو الخاتم**" اسی لیے کہا جاتا ہے **فقه البخارى فى تراجمه** جس کے دو مطلب بیان کیے گئے: (۱) امام بخاری کی فقاہت و علمی سمجھ ان کے تراجم دیکھنے سے معلوم ہوتی ہے۔ (۲) بخاری کا فقہی مسلک ان کے تراجم سے پتہ چلتا ہے، تراجم سمجھنے کے لیے چند اصول ہیں مگر امام نے کسی جگہ صراحۃً یا اشارۃً بیان نہیں کیا کہ میرے یہ اصول ہیں، بلکہ علماء کرام نے تراجم میں غور و فکر کر کے چند اصول نکالے چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے مقدمہ فتح الباری میں چند اصول کی

طرف اشارہ کیا اور حضرت شاہ ولی اللہؒ اور حضرت شیخ الہندؒ نے ترجمۃ الابواب والتراجم میں بھی چند اصول بیان کیے اور حضرت شیخ الحدیث زکریاؒ نے تقریباً ستر اصول بیان کیے بعض تراجم ایسے پیچیدہ ہیں کہ ان کا حل کرنا بہت دشوار ہوتا ہے بڑے بڑے شارحین پریشان ہو جاتے ہیں، کسی نے کیا خوب کہا ہے ؎

اعیا فحول العلم حل رموزما ابدی فی الابواب من الاسرار

جب تک ان اصول کو پیش نظر نہ رکھا جائے اس وقت تک کتاب کا سمجھنا اور بخاری کی غرض کا ادراک کرنا اور احادیث وترجمہ کے درمیان مناسبت نکالنا بہت دشوار ہے۔

حضرت شیخ الحدیث زکریاؒ نے جو اصول بیان کیے ہیں ان میں سے چند اصول بیان کئے جاتے ہیں، جو اکثر تراجم میں پائے جاتے ہیں۔(۱) کبھی ترجمۃ الباب میں قرآن کریم کی کوئی آیت پیش کرتے ہیں اور آیت کو بمنزلہ متن قرار دیتے ہیں اور بعد میں آنے والی حدیثوں کو بمنزلہ تفسیر وشرح قرار دیتے ہیں۔ اور اس میں درحقیقت امام کی نظر اس آیت کی طرف ہے کہ " **وانزلنا الیك الذکر لتبین للناس مانزل الیهم** " تو امام اس پر عمل کرتے ہوئے ایسا ترجمہ قائم کرتے ہیں اس حیثیت سے بہت سی آیتوں میں جو اشکال ہو سکتا تھا کہ ان کا تعلق کس باب کے ساتھ ہے تو انھوں نے ترجمۃ الباب میں یہ حل کر دیا مثال کے طور پر آل عمران کی چند آیات جو غزوہ کے متعلق ہیں لیکن غزوۂ بدر واحد دونوں کے ساتھ تعلق کا احتمال تھا تو امام نے غزوۂ بدر کے ترجمۃ الباب میں لا کر فیصلہ کر دیا کہ یہ بدر کے ساتھ متعلق ہیں اور اپنی رائے پیش کر دی یہ بخاری کی مستقل ایک خصوصیت ہے۔(۲) کبھی ترجمۃ الباب میں احادیث لے آتے ہیں اور اس سے مقصد یہ ہوتا ہے کہ مافی الباب کی احادیث میں اشکال تھا کہ وہ کس باب سے متعلق ہیں تو ترجمۃ الباب کی حدیث سے یہ دفع کر دیتے ہیں۔ یا ترجمۃ الباب کی حدیث میں

اشکال تھا تو مافی الباب کی حدیث سے دفع کر دیتے ہیں اور یہ متعین کر دیتے ہیں کہ یہ حدیث فلاں باب سے متعلق ہے پھر حدیث لانے میں دو طریقے ہوتے ہیں ایک صیغہ جزم کے ساتھ مثلاً قال رسول اللہ ﷺ اس سے اس کی صحت کی طرف اشارہ ہوتا ہے، دوسرا صیغہ تمریض کے ساتھ مثلا یروی ، یذکر تو اس سے یا تو اس حدیث کے ضعف کی طرف اشارہ ہوتا ہے یا یہ مقصد ہوتا ہے کہ اس سے استدلال ہو سکتا ہے لیکن بہت خفی و باریک ہوتا ہے۔

(۳) کبھی کسی حدیث کو باب کا مضاف الیہ وجز بنا کر لے آتے ہیں اس سے ان کا مقصد یہ ہوتا ہے، کہ مسئلہ ان کے مطلب و مذہب کے موافق ہے مگر حدیث اس کی شرط پر نہیں ہوتی۔ (۴) کبھی استفہام سے ترجمہ قائم کرتے ہیں مثلا باب ہل کذا، اور مافی الباب کی حدیث سے اس کا جواب دیتے ہیں، یا احادیث متعارضہ دیکھ کر چھوڑ دیتے ہیں، کوئی ترجیح قائم نہیں کرتے۔ (۵) کبھی ایسی حدیث سے ترجمہ باندھتے ہیں جو ان کی شرط کے موافق نہیں ہے پھر باب میں اپنی شرط کے موافق حدیث لاتے ہیں جو اس کی شاہد ہو (۶) کبھی ایسے ایک مذہب کے ساتھ ترجمہ قائم کرتے ہیں جس کا قائل ان سے پہلے کوئی تھا پھر باب میں ایسی حدیث پیش کرتے ہیں جو کسی حیثیت سے اس پر دلالت کرتی ہے لیکن خود ترجیح قائم نہیں کرتے جیسا باب من قال کذا (۷) کبھی ایسے ایک مسئلہ کے ساتھ ترجمہ لائیں گے جس میں احادیث مختلف ہیں وہ سب حدیثیں پیش کر دینگے تاکہ فقہاء کرام اپنے اپنے اجتہاد سے کسی جہت کو متعین کریں (۸) کبھی کسی مسئلہ میں ادلہ متعارض ہوں گے اور بخاری کے نزدیک وجہ تطبیق ہو گی اور ہر ایک کا لگ الگ محمل ہو گا، تو امام بخاریؒ اسی محمل کے ساتھ ترجمہ قائم کرینگے۔ (۹) کبھی ترجمہ باندھیں گے ایک مسئلہ کے ساتھ پھر باب میں بہت سی احادیث پیش کرینگے لیکن باب کے ساتھ صرف ایک حدیث کی مناسبت ہو گی اور بقیہ احادیث اس کی مؤید

ہو گی ایسی حالت میں ہر ہر حدیث کی مناسبت تلاش کرنا بے جا ہو گا۔

(۱۰) کبھی سب احادیث کا مضمون جو ہو گا اس کے ساتھ باب کی مناسبت ہو گی (۱۱) کبھی بہت سی احادیث لائیں گے اور ہر ایک کی مناسبت باب سے ہو گی، اور ان میں سے کسی حدیث میں کوئی نیا فائدہ ہو گا، جو پہلے ترجمہ میں نہ تھا، تو اس پر الگ باب قائم کر کے اس فائدہ کو بیان کریں گے۔ پھر اصل باب کی طرف رجوع کریں گے، اب اگر یہ اصول پیش نظر نہ ہو تو ناظرین کو خواہ مخواہ پریشانی اٹھانی پڑے گی۔ (۱۲) کبھی کسی مذہب کے ساتھ ترجمہ قائم کریں گے یا ایسی حدیث کے ساتھ جو ان کے نزدیک ثابت نہیں ہے پھر اس کے خلاف حدیث پیش کریں گے۔ (۱۳) کبھی مافی الباب میں ایسی حدیث لائیں گے جس کی باب کے ساتھ مناسبت نہیں ہو گی، لیکن دوسری جگہ میں اس کا ایک طریقہ ہے جس میں ایسا لفظ ہے جس کی مناسبت ہے اسکی طرف خیال کر کے ترجمہ قائم کرینگے۔ (۱۴) کبھی ایسی ایک حدیث کے مضمون سے ترجمہ قائم کریں گے جو ان کی شرط کے موافق نہیں اور باب میں اس کے ہم معنی حدیث پیش کرینگے جو شرط کے موافق ہے (۱۵) کبھی ترجمہ میں صرف آیات و آثار پیش کریں گے اور کوئی حدیث نہیں لائیں گے اس سے مقصد یہ ہوتا ہے کہ ایسے مضمون کی کوئی حدیث ان کی شرط کے موافق نہیں ہے یا تمرین کے لیے کہ تم مناسب کوئی حدیث لے آؤ یا اس لئے کہ اس سے پہلے گذر چکی یا بعد میں آئے گی۔ (۱۶) کبھی بغیر ترجمہ باب لائیں گے تو یہ کا لفصل من باب سابق ہو گا کہ باب سابق سے فی الجملہ مناسبت ہو گی اور فی الجملہ دونوں میں فرق بھی ہو، اور حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ کبھی تشحیذ اذہان کے لیے کرتے ہیں کہ ہم نے بہت سے تراجم قائم کیے تم اس سے اندازہ کر کے کوئی ترجمہ رکھدو، اور کبھی یہ غرض ہوتی ہے کہ اس میں بہت تراجم ہو سکتے ہیں تو کسی ایک کے ساتھ خاص نہیں کیا تاکہ ہر ایک

اپنے اپنے ذوق سے کوئی ترجمہ رکھدے۔

(۱۷) ترجمہ ہوگا حدیث نہیں ہوگی یہ تمرین کے لیے کہ تم مناسب حدیث لے آؤ (۱۸) کبھی دو امر کے ساتھ ترجمہ رکھیں گے، پھر ایک کو صراحۃً نصاً حدیث سے ثابت کریں گے اور دوسرے کو بطریق اولویت ثابت کریں گے (۱۹) کبھی دلالت التزامی و تضمنی سے ترجمہ ثابت کریں گے۔ ایسی حالت میں دلالت مطابقی کا تلاش کرنا بے سود ہوگا۔ (۲۰) کبھی مافی الباب میں ایسی حدیث لائیں گے جس کے ایک ظاہری معنی ہیں اور دوسرا خفی تو اس خفی معنی کے اعتبار سے مناسبت ہوگی (۲۱) باب میں بہت سے آثار پیش کریں گے، اور ان میں سے صرف ایک کی مناسبت ہوگی، باب کے ساتھ اور بقیہ آثار اس پہلے کے ساتھ ادنی مناسبت کے لیے لائیں گے۔

(۲۲) کبھی مکرر باب لائیں گے لیکن پہلا اجمالی ہوگا اور دوسرا تفصیلی ہوگا یا پہلا بلا سند ہوگا اور دوسرا مع السند (۲۳) باب میں دو حدیث پیش کریں گے لیکن دوسری کی باب کے ساتھ بالکل مناسبت نہ ہوگی تو یہ دوسری حدیث پہلی حدیث کی تفصیل ہوگی (۲۴) حکم عام ہوگا اور حدیث خاص ہوگی تو باب میں خاص کے ساتھ وغیرہ کا لفظ لگا کر عام کردیں گے۔ (۲۵) دو جز کے ساتھ ترجمہ رکھیں گے اور حدیث سے ایک جز ثابت کریں گے اشارہ کرنے کے لیے کہ دوسرا جز ثابت نہیں ہے۔ (۲۶) بہت ابواب جمع کریں گے پھر سب کو ایک حدیث سے ثابت کردیں گے، (۲۷) ترجمۃ الباب میں ایسی حدیث لائیں گے جس سے باب کا مسئلہ ثابت نہیں ہوگا بلکہ اسکا ایک ہم نظیر مسئلہ ثابت ہوتا ہے تو الحاق النظیر بالنظیر کے اعتبار سے ثابت کریں گے (۲۸) لفظ حدیث کے خلاف ترجمہ قائم کریں گے اشارہ کرنے کے لئے کہ حدیث کے الفاظ مختلف ہیں، (۲۹) پہلے ترجمہ کو ثابت کرنے کے لیے دوسرا ترجمہ قائم کریں گے۔ (۳۰) مبدأ کتاب میں مبدأ حکم

بیان کریں گے (۳۱) کبھی ایسا باب قائم کریں گے جو زیادہ مفید نظر نہیں آتا مگر تامل کرنے سے فائدہ نظر آتا ہے۔ (۳۲) کبھی ایک قسم کے دو باب لائیں گے مگر دونوں کے الگ الگ معنی ہونگے (۳۳) کبھی اضداد سے باب باندھیں گے، جیسا کہ کتاب الایمان میں کفر کا باب باندھا اس اعتبار سے کہ **تتبین الاشیاء باضدادھا** (۳۴) باب باندھ کر خود حکم بیان نہیں کریں گے لیکن آثار پیش کر کے اپنے مختار کی طرف اشارہ کردیں گے (۳۵) حضور کی عادت شریفہ کے ساتھ باب قائم کریں گے۔

نصف اصول پر اکتفاء کرتا ہوں بقیہ کو حضرت شیخ الحدیث صاحبؒ کے الابواب والتراجم میں دیکھ لیا جائے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب کیف کان بدء الوحی الی رسو ل اللہ ﷺ الخ:

یہاں بہت سے مباحث ہیں ہر ایک کو الگ الگ عنوان سے پیش کیا جاتا ہے تاکہ سہولت و آسانی کے ساتھ سمجھ میں آجائے۔

بحث اول بسم اللہ و حمد اللہ کے بارے میں

تو بسم اللہ کے متعلق ہر فن میں بحث کی جاتی ہے اور اس سے ہر کتاب شروع ہوتی ہے اور اس موضوع پر بہت سی کتابیں لکھی گئیں، مگر محدثانہ تفصیل یہ ہے کہ کہ امام بخاری نے اپنی کتاب کو صرف بسم اللہ سے شروع کیا اور حمد و صلوٰۃ کو ترک کر دیا؛ حالانکہ حمد کے بارے میں حدیث ہے کہ **کل امر ذی بال لم یبدأ فیہ بالحمد فھو اقطع**، رواہ النسائی وابن حبان، تو شارحین کرام خصوصاً حافظ ابن حجر و حافظ بدر الدین عینی نے بہت سے جوابات دئے ہیں (۱) بسم اللہ الرحمٰن الرحیم میں خدا کے صفات عالیہ کا ذکر ہے اور حمد کا مقصد ہی یہی ہے کہ جمال اختیاری پر تعریف کرنا خصوصاً لفظ حمد ضروری نہیں لہذا اس کے ضمن میں حمد پر بھی عمل ہو گیا۔ (۲) کتابت و تحریر میں لانا ضروری نہیں ہو سکتا ہے زبان سے ادا ہو گیا ہو اور یہی ان پر حسن ظن ہے (۳) ایام جاہلیت میں لوگوں کی عادت تھی کہ اپنے خطبوں کو اشعار سے شروع کرتے تھے تو ان کی تردید کے لئے فرمایا کہ اپنے خطبہ کو حمد اللہ سے شروع کرنا چاہئے لہذا حمد اللہ صرف خطبہ کے ساتھ خاص ہے (۴) حمد کی حدیث امام بخاری کی شرط کے موافق نہیں ہے تو ابتداء کتاب میں شرط کے خلاف کرنا مناسب نہ سمجھا (۵) ابتداء بالحمد کا حکم ابتداء اسلام میں تھا پھر منسوخ ہو گیا اس کی دلیل یہ ہے کہ

صلح حدیبیہ کے وقت صلح نامہ میں حمد نہیں ہے (۶) حمد کی حدیث میں کل امر ذی بال آیا ہے ہر عظیم الشان کام کو حمد سے شروع کرنا چاہئے حضرت امام بخاری نے اپنی تصنیف کو کسر نفسی کی بنا پر عظیم الشان خیال نہیں کیا بنا بریں حمد سے شروع نہیں کیا یہ سب جوابات اپنی اپنی جگہ میں ٹھیک ہیں اگرچہ بعض میں کچھ کلام بھی ہے اور جن حضرات نے حدیث تسمیہ وحمد میں تعارض قائم کر کے تعارض دفع کرنے کے لیے ابتداء کے اقسام نکال کر کسی کو ابتداء حقیقی پر کسی کو ابتداء عرفی اور اضافی پر محمول کر کے دفع تعارض کیا یہ علم حدیث سے عدم ممارست کا نتیجہ ہے ورنہ یہاں کوئی تعارض ہے ہی نہیں۔ کما سنبینہ۔

اب اصل جواب سنئے جس کی طرف حافظین نے اشارہ کیا اور حضرت شیخ الہند وشاہ صاحب نے کچھ تفصیل سے بیان کیا اور شیخی وسندی علامہ سید محمد یوسف بنوریؒ نے بہت تفصیل کے ساتھ بیان کیا کہ یہاں درحقیقت دو چیزیں بخاری کے پیش نظر ہیں، ایک تو حضور کی احادیث قولیہ دوسری احادیث فعلیہ وعملیہ، تو بسم اللہ وحمد اللہ کے بارے میں حدیث قولی حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے۔ مسند احمد، ابوداؤد، ترمذی، نسائی وغیرہا اور اس کا مدار زہری ہے اور ان سے روایت کرتے ہیں قرۃ بن عبد الرحمٰن، ان سے امام اوضاعی، پھر زہری سے مسندا ومرسلا دونوں طریقے سے مروی ہے اور اوزاعی نے بالواسطہ زہری سے روایت کی اور بلاواسطہ بھی کی، اب بحث ہوتی ہے کہ یہ ضعیف ہے یا صحیح تو ابن صلاح سے تاج الدین سبکی نقل کرتے ہیں کہ فوق الحسن دون الصحیح ہے اور حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اعدل اقوال یہ ہے کہ صحیح بھی نہیں اور ضعیف بھی نہیں بلکہ حسن ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ زہری کے مشہور تلامذہ معقل بن خالد، یونس بن یزید وغیرھما روایت نہیں کرتے صرف قرہ بن عبد الرحمٰن کرتے ہیں جو ان سے درجہ میں نہایت ہے، پھر اس میں اضطراب ہے کہ زہری کبھی مسنداً

روایت کرتے ہیں اور کبھی مرسلاً روایت کرتے ہیں، پھر اور زاعی زہری سے کبھی بالواسطہ روایت کرتے ہیں اور کبھی بلاواسطہ پھر الفاظ حدیث میں بھی اختلاف ہے کسی میں کل امر ذی بال لم یبدأ کسی میں لایبدأ بسم اللہ فہو اقطع کسی میں بحمد اللہ کسی میں بالحمد کسی میں اقطع کسی میں ابتر اور کسی میں بذکر اللہ اور کسی میں بالحمد والصلوٰۃ بھی ہے۔ تو غیر فن والوں نے تعارض سمجھ کر یہ کہا کہ ایک پر عمل کرنے سے دوسرے پر عمل نہیں ہوتا، اور دفع تعارض کیلئے ابتداء کے اقسام نکالے، کما بینا۔

لیکن فن والے جانتے ہیں کہ حدیث ایک ہے صرف الفاظ میں فرق ہے جہاں تک ہوسکے تطبیق دیں گے، تو ابن صلاح نے کہا کہ ان سب میں ذکر عام ہے اور حمد وصلوۃ وبسم اللہ سب خاص ہے اور فن حدیث کا قاعدہ ہے کہ خاص کو عام پر حمل کیا جائے اور عام کے ضمن میں خاص آجاتا ہے، لہذا مطلب یہ ہوگا، کہ سب کا مقصد ہے ذکر اللہ سے شروع کیا جائے خواہ بسم اللہ سے ہو یا الحمد للہ سے یا تہلیل وتسبیح وصلوٰۃ سے تو بسم اللہ کے ساتھ شروع کرنے سے حدیث پر عمل ہو جائے گا اور حمد سے بھی شروع ہونا پایا گیا، فلا اشکال فیہ، یہ ہوئی حضور ﷺ کی سنت قولیہ۔

اُب سنت عملیہ وفعلیہ کو ملاحظہ فرمایئے، حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ سنت متواترہ سے ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ خط وکتابت کو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے شروع فرماتے تھے اور وعظ وخطبات کو الحمد للہ وشہادتین سے شروع فرماتے اور دوسرے انبیاء علیہم السلام کی بھی یہی عادت تھی چناں چہ قرآن کریم میں حضرت سلیمان علیہ السلام کا خط ملکہ بلقیس کے پاس کا ذکر ہے" **انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم** " اور مصنفؒ کی یہ کتاب بمنزلہ خط کے ہے پورے عالم کی طرف بنابریں بسم اللہ سے آغاز کیا تو گویا امام بخاریؒ نے بسم اللہ سے شروع کر کے یہ تعین کر دیا جو ہمارے سامنے اشتباہ تھا، اور حدیث قولی وعملی پر عمل کیا اور حدیث قولی سے کیا مراد ہے وہ صاف کر دیا کہ اس سے مقصد ذکر اللہ سے شروع کرنا ہے

جس کسی لفظ سے بھی ہو نیز قرآن کریم میں سب سے پہلی آیت جو نازل ہوئی وہ" اقرأ باسم ربك الخ" ہے تو اس کی اتباع کرتے ہوئے بھی بسم اللہ سے شروع کیا حمد سے نہیں کیا فلہٰذا امام بخاری پر کوئی اشکال نہیں۔

دوسری بحث ذکر وحی سے آغاز کتاب کا نکتہ

جاننا چاہئے کہ امام بخاری جس طرح انتخاب احادیث صحیحہ وانتقاء میں امتیازی شان رکھتے ہیں اسی طرح ترتیب مضامین وابواب میں بھی امتیازی حیثیت رکھتے ہیں اور عمیق نظر سے میدان میں آتے ہیں سو عام محدثین اپنی کتابوں کو کتاب الایمان سے شروع کرتے ہیں، یا کتاب الطہارت یا کتاب الصلوٰۃ وغیرہ سے شروع کرتے ہیں مگر امام بخاری ان سب سے جدا ہو کر ایک نئے انداز سے اپنی کتاب کا آغاز کیا کہ وہ وحی ہے اور یہی ان کی شایان شان ہے ان کی نظر میں یہ نکتہ ہیکہ کہ وحی مبدأ نبوت ہے اور تمام امور دین خواہ عقائد ہوں یا احکام تکلیفیہ عبادات، معاملات، معاشرات ہوں تمام کی بنیاد وحی پر ہے اور سب کا مدار وحی ہے بلکہ خود وحی کی جمیع کیفیات وحی پر موقوف ہیں اور سب سے زیادہ اعتماد و وثوق کی چیز وحی ہے جب تک اس کی عظمت وصحت سامنے نہ آجائے کسی چیز کی صحت پر یقین نہیں ہو سکتا سب کچھ بیکار ہے گویا وحی مبدأ المبادی ہے تو جب وحی ثابت ہو جائے گی حضور موحی الیہ ہو جائیں گے اس کے بعد دوسرے احکام لائیں گے اور انکا اعتبار ہوگا ورنہ کوئی اعتبار نہیں، تو وحی اثبات نبوت کے لیے ہے بنا بریں باب الوحی سے شروع کیا۔(۲) نیز امام کی یہ کتاب جمع احادیث کے لیے ہے اور احادیث وحی سے ثابت ہوں گی اس لیے وحی سے شروع کی۔

(۳) حضرت شاہ صاحبؒ نے عجیب نکتہ بیان کیا کہ دراصل بندہ کا تعلق

خدا سے وحی کے ذریعہ قائم ہوتا ہے بنا بریں سب سے پہلے اس بات کی ضرورت ہے کہ مالک اور مملوک کے درمیان تعلق قائم ہو جائے بعد میں دوسرے احکام کی ضرورت پڑتی ہے اور یہ تعلق وحی کے ذریعہ سے ہوتا ہے اس لیے وحی سے شروع کیا۔

تیسری بحث باب کے بارے میں

بخاری کے ان الفاظ کو تین طرح پڑھا جا سکتا ہے (۱) بابٌ تنوین کے ساتھ اس صورت میں یہ مبتداء محذوف کی خبر ہوگی "ای هذا بابٌ فی جواب کیف یا هذا بابٌ فی الحدیث"، جس کو حذف کر دیا گیا اور ترجمہ کا اصل مقصد یہ ہوگا پیغمبر علیہ السلام کی احادیث ہم تک کس طرح پہنچی ہیں ان کے پہنچنے کا ذریعہ کیا ہے بدء الوحی کا بیان اصل مقصد نہیں مقصد صرف احادیث کا ذکر ہے لیکن اس سلسلہ کی ایک خاص چیز جو آغاز وحی کی کیفیت ہے نمایاں طریقہ پر بیان کر دی گئی اس صورت میں باب کی تمام حدیثیں ترجمہ کے ساتھ منطبق ہو جائیں گی کیونکہ سب میں نفس وحی کی کیفیت کا ذکر ہے۔

دوسری صورت بابُ کو بلا تنوین کیف کی طرف اضافت کر کے اسوقت ترجمہ کا مقصد بظاہر آغاز وحی کی کیفیت بیان کرنا معلوم ہوتا ہے لیکن جب باب کی تمام حدیثوں کی طرف نظر کرتے ہیں تو صرف حضرت عائشہ کی حدیث ترجمہ کے ساتھ مطابقت رکھتی ہے اور بقیہ حدیثوں کو تاویل کر کے ملانا پڑے گا جس کی تفصیل سامنے آئے گی۔

تیسری صورت باب وقف کے ساتھ بلا اعراب پڑھا جاتا ہے جیسے اسمائے معدودہ بلا اعراب مع الوقف ہوتے ہیں، یہ صورت بھی معنی کے لحاظ سے پہلی دو صورتوں سے جدا نہیں ہوتی پھر عام طور پر امام بخاری کا یہ طریقہ

بیان کیا جاتا ہے کہ ترجمۃ الباب کو بحیثیت دعویٰ رکھتے ہیں اور اس کے ذیل مین پیش کردہ احادیث بحیثیت دلیل قرار دیتے ہیں، اور باب کے ماتحت جو آیات واحادیث و آثار لائیں گے ان کو مترجم بہ کہا جاتا ہے اور حدثنا کے بعد جو احادیث پیش کریں گے ان کو مترجم لہٗ کہا جاتا ہے، اب جب تک ترجمۃ الباب سے امام بخاری کا مقصد اور غرض نہ سمجھا جائے اسوقت تک احادیث کی مطابقت باب کے ساتھ دشوار ہو گی ایسی حالت میں اصول تراجم کو سامنے رکھنا پڑے گا ورنہ پریشانی اٹھانی پڑے گی۔

چوتھی بحث باب مذکور سے امام کا مقصد

(۱) حافظین نے اس بارے میں زیادہ بحث نہیں کی صرف یہ کہہ دیا کہ امام کا مقصد ابتداء وحی مع اس کے جمیع متعلقات بیان کرنا ہے لیکن ظاہری عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مقصد ابتداء وحی کی کیفیت بیان کرنا ہے تو اس اعتبار سے باب کی احادیث میں حضرت عائشہ کی حدیث کے علاوہ اور کسی میں ابتداء وحی کا ذکر نہیں ہے تو اصول تراجم میں سے ایک اصل یہ تھی کہ باب کی ہر ہر حدیث کا انطباق ضروری نہیں بلکہ کسی حدیث کا انطباق ہو جائے تب بھی کافی ہے، اور بقیہ احادیث اس منطبق حدیث کی شرح و تفصیل ہو گی، اس کو پیش نظر رکھنے سے کوئی اعتراض نہیں ہو گا۔

(۲) حضرت علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ بدأالوحی میں اضافت بیانیہ ہے ای کیف کان بدؤ وھو الوحی لہذا ابتداء سے نفس وحی مراد ہے ابتداء وحی مراد نہیں ہے اور چونکہ دین و نبوت کی ابتداء وحی سے ہوتی ہے اس لئے وحی کو بدؤ سے تعبیر کیا اور ہر ہر حدیث میں وحی کا ذکر ہے۔ (۳) حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں بدؤ سے اس کا مبدأ مراد ہے مطلب یہ ہیکہ حضور سے جو کچھ مروی ہے اس کا مبدأ کیا ہے تو احادیث باب سے ثابت کر دیا کہ وہ وحی ہے جو بذریعہ

جبرائیل اللہ جل شانہ کی طرف سے ہمارے پاس آئی ہے اب احادیث باب کا ترجمہ کے ساتھ منطبق ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہے۔(۴) حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ یہاں امام بخاری کا مقصد وحی کی عظمت و شوکت بیان کرنا ہے دیکھو وحی کس قدر شوکت و پر عظمت ہے ہر قسم کے تغیر و تبدل سے محفوظ ہے دین کے تمام اصول و فروع کو حاوی ہے ایسی صورت میں ہر ہر حدیث کے انطباق میں کوئی شبہ نہیں رہے گا، اس لیے کہ ہر حدیث میں عظمت وحی مذکور ہے۔

حضرت شاہ کشمیریؒ کی رائے گرامی

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہاں بدایت نہایت کے مقابل نہیں بلکہ یہ مقابل ہے عدم کا جسکے معنی یہ ہیں کہ جو چیز پہلے نہیں تھی وہ کس طرح ظہور میں آئی۔ تو مطلب یہ ہوگا کہ حضرت عیسی علیہ السلام کے بعد وحی کا سلسلہ دنیا سے بند ہو گیا تھا اس فترت کے بعد پھر یہ سلسلہ کس طرح ظہور پذیر ہوا چنانچہ بدؤ میں ایک نسخہ بدو کا ہے تو اس عتبار سے دونوں نسخے ٹھیک ہو جائیں گے تو خلاصہ یہ ہوا کہ جنس وحی جو اپنی بہت سی کیفیات وانواع پر مشتمل ہے اور عرصہ تک بند تھی اب کس طرح وجود و ظہور میں آئی۔ یہ مطلب نہیں کہ وحی کے اجزاء کے جزء اول کی کیفیت کیا ہے۔ جیسا کہ قرآن کریم میں ہے" **کمابدانا اول خلق نعیدہ** ، کہ یہاں نہایت کے مقابلہ میں بدایت نہیں بلکہ عدم سے وجود میں لانا مراد ہے۔ نیز بدؤ کا لفظ دوسرے عنوانات میں بھی بخاری نے لایا ہے جیسے کیف کان بدؤ الاذان، کیف کان بدؤ الحیض وغیرہ یہاں صرف ابتدائی حالات بیان کرنا مقصد نہیں بلکہ اذان و حیض کے تفصیلی احوال و احکام بیان کرنا مقصد ہے۔ اسطرح بدؤ الوحی میں بھی یہی مقصد ہوگا اب احادیث الباب کے ترجمہ سے انطباق میں کوئی اشکال نہیں ہوگا۔

پانچویں بحث لفظ بدؤ کی تحقیق

اسکی دو تحقیق ہیں (۱) مہموز بمعنی ابتداء (۲) بُدُوٌّ معتل واوی بمعنی ظہور والاول اصح۔ کیونکہ بعض نسخوں میں کیف کان ابتداء الوحی آیا ہے نیز اس قسم کے اور عنوانات ہیں: "کیف کا ن بدؤالا ذان کیف کان بدؤ الخلق وغیر ہ" انمیں صرف مہموز ہی ہے بنابریں بدوالوحی میں بھی مہموز ہی اولی ہوگا گرچہ مال کے اعتبار سے دونوں ایک ہیں

چھٹی بحث لفظ وحی کی تحقیق واقسام

وحی کے لغوی معنی بہت ہیں (۱) اشارہ خفیہ اعلام خفی کتابت۔ کلام خفی۔ آواز۔ امر۔ افہام و تفہیم۔ الہام، رسالت۔ کل ماتلقیہ الی غیر ک۔ اور اصطلاح شریعت میں وحی کہا جاتا ہے الاعلام بالشرع کو پھر اسکا اطلاق مجازاً اسم مفعول یعنی موحی بہ پر ہوتا ہے لہذا اب معنی ہونگے۔ "الکلا م المنزل علی نبی من الانبیاء" پھر وحی خواہ متلو ہو یا غیر متلو اسکے بہت اقسام بیان کیے گئے چناں چہ حلیمی کہتے ہیں کہ وحی کی ۴۶ قسمیں ہیں اور اس کی تائید حضرت ابوہریرہ کی حدیث سے ہوتی ہے مومن کا خواب نبوت کا چھیالیسواں حصہ ہے بخاری ج:۲۔ علامہ سہیلی نے سات قسمیں بیان کیں۔ (۱) وحی منام (۲) حضور ﷺ کے قلب مبارک میں کسی حکم کا القاء کرنا (۳) الکلام من وراء الحجاب (۴) حضرت جبرائیل علیہ السلام کا اپنی اصلی شکل میں آکر نبی کریم ﷺ و سلم کے ساتھ کلام کرنا۔

(۵) حضرت جبرائیل علیہ السلام کا کسی آدمی کی شکل میں آکر نبی سے کلام کرنا، (۶) گھنٹی کی آواز کی طرح وحی آنا (۷) بذریعہ حضرت اسرافیل علیہ السلام وحی آنا جیسا فترت کے زمانہ میں ہوتا تھا۔ بعض حضرات نے ان سب کو چار قسموں میں مدغم کردیا (۱) سماع کلام قدیم (۲) بواسطہ فرشتہ (۳) تلقی

بالقلب (۴) وحی منام۔

حضرت شاہ صاحب نے اور اختصار کر لیا کہ وحی کی تین قسمیں ہیں (۱) نبی کریم ﷺ کے باطن کو مسخر کر کے عالم قدس کے ساتھ ملادیا جاتا ہے۔ پھر بلا توسط ملک آپ کے قلب میں کچھ ڈال دیا جاتا ہے (۲) نبی کے حواس کا بھی دخل ہوتا ہے اور اللہ تعالی کے کلام قدیم کی آواز کو سنتا ہے جس میں نہ کوئی تقطیع ہوتی اور نہ جزء وکل ہوتا اور نہ ابتداء وانتہاء وزمان ومکان ہوتا ہے (۳) فرشتہ آتا ہے کبھی نبی میں تصرف ہوتا ہے کہ فرشتہ اس کے باطن کو مسخر کر لیتا ہے، اور کبھی فرشتہ میں تصرف ہوتا ہے کہ وہ انسانی شکل میں آتا ہے اور قرآن کریم میں ان تینوں قسموں کو بیان کیا ہے، چنانچہ ارشاد ہے: "**ماکان لبشر ان یکلمه الله الاوحیاً اومن وراء حجاب اویرسل رسولا فیوحی باذنه مایشاء .**

ساتویں بحث الی رسول اللہ ﷺ

یہ کہہ کر اشارہ کیا کہ یہاں وحی سے وحی رسالت ونبوت مراد ہے وحی لغوی مراد نہیں پھر رسول اور نبی کے درمیان کیا فرق ہے کسی نے کچھ کہا اور کسی نے کچھ، بعض نے یہ کہا کہ رسول وہ ہے جس کو نئی شریعت وکتاب دے کر مبعوث کیا جاتا ہے اور نبی کے لئے یہ شرط نہیں مگر اس پر اشکال ہوتا ہے کہ بعض حضرات کو بغیر شریعت جدیدہ اور کتاب کے بھیجا گیا تب بھی قرآن نے ان کو رسول کہا جیسا کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کو رسول کہا گیا حالانکہ ان کے پاس نہ کتاب تھی اور نہ شریعت جدیدہ ہے۔

سب سے بہترین تحقیق حافظ ابن تیمیہ نے کتاب النبوۃ اور ابن القیم نے کتاب المدافع میں کی ہے وہ یہ کہ نبی ورسول میں قدر مشترک وحی ہے نہ کتاب شرط ہے اور نہ شریعت جدیدہ اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ رسول وہ ہے

جس کو کسی قوم کفار کی طرف مخصوص طور پر بھیجا گیا تھا اور نبی عام ہے اور حضرت اسماعیل علیہ السلام کو قوم جرہم کی طرف بھیجا گیا تھا جس میں آپ نے شادی کی تھی اور وہ کفار تھے۔

پھر یہاں رسول اللہ اگر چہ عام ہے مگر مراد اس سے خاص ہے یعنی نبی کریم ﷺ ہیں اور اضافت عہد خارجی ہے اور اس سے امام بخاری نے حضور ﷺ کے درجہ عالیہ کی طرف اشارہ کیا کہ جب مطلقاً رسول اللہ بولا جاتا ہے تو اس سے فرد اکمل ہمارے حضور ﷺ مراد ہوتے ہیں یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم نے بھی سوائے چار مقام کے رسول یا نبی کر کے پکارا، نام نہیں لیا، بخلاف دوسرے انبیاء کے ان کے نام لے کر پکارا جیسا کہ یا آدم، یا ابراہیم، یا موسیٰ یا عیسیٰ وغیرہم لیکن جب آپ کو پکارا تو فرمایا: **یا ایھا الرسول ، یا ایھا النبی** رہا چار مقام میں خاص کسی غرض سے نام لیا چنانچہ فرمایا: " **وما محمد الا رسول ، ما کان محمد ابا احد ، نزل علی محمد، محمد رسول اللہ**، تو امام بخاری نے علیٰ **اسلوب القرآن الی رسول اللہ** کہا نام نہیں لیا۔

آٹھویں بحث و قول اللہ عزوجل انا اوحینا الیک الخ:

یہ مرفوع بھی پڑھا جا سکتا ہے معطوف ہے باب پر اور مجرور بھی ہے عطف ہے کیف کان پر اور معنی ہوگا باب معنی **قول اللہ، یا باب الاحتجاج بقول اللہ کیفیت قول اللہ** " نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ اللہ کے کلام کی کیفیت نہیں ہو سکتی تو اس سے امام بخاری کا مقصد حضور ﷺ کی وحی و نبوت کو قرآن کریم سے ثابت کرنا ہے اور آپکی وحی کو مع تمام حالات و کوائف دوسرے انبیاء کی وحی کے ساتھ تشبیہ دینا ہے کہ یہ کوئی نئی چیز نہیں، یہ سلسلہ بہت پہلے سے جاری ہے، نیز یہ بھی اشارہ کرنا ہے کہ اس وحی سے وحی رسالت مراد ہے وحی لغوی مراد نہیں۔

نویں بحث حضرت نوحؑ کی وحی کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام سے پہلے اور بہت سے انبیاء ورسل گذرے ہیں تو نوح علیہ السلام کی تخصیص کی کیا وجہ ہے پھر اگر والنبیین من قبلہ کہدیتے تو اشکال دور ہو جاتا تو اس کے مختلف جوابات دئے گئے (۱) حضرت نوح سے پہلے کفر نہیں تھا یہ پہلے رسول تھے جن کو قوم کفار کی طرف بھیجا گیا۔ (۲) ان سے پہلے احکام تکلیفیہ و تشریعیہ نازل نہیں ہوئے تھے بلکہ امور معاش و معاشرات تکوینیات کے لیے انبیاء بھیجے جاتے تھے یہ سب سے پہلے رسول ہیں جو احکام تشریعی لے کر آئے تھے (۳) قوم نے ان کو بہت ستایا اور انھوں نے صبر و تحمل کیا آخر میں ان پر عذاب آیا (۵) حضرت نوح اولو العزم رسولوں میں سے ہیں، ان تمام امور میں نبی کریم ﷺ بھی شریک ہیں بنا بریں آپ کی وحی کو نوح علیہ السلام کی وحی کے ساتھ تشبیہ دی، دوسری بات یہ ہے کہ ایک چیز کے ساتھ تشبیہ دینا دوسری چیز سے مشابہت کے منافی نہیں، جیسے کسی چیز کو سیاہی میں کوے کے ساتھ تشبیہ دینے سے کوئلے کے ساتھ تشبیہ کے منافی نہیں، علاوہ ازیں موجودہ نسل حضرت نوح کی نسل ہے کیوں کہ طوفان نوح سے سب لوگ ہلاک و غرق ہو گئے اسی لیے ان کو اب آدم ثانی کہا جاتا ہے بنا بریں ان کے ساتھ تشبیہ دی۔

دسویں بحث انتخاب آیت کریمہ کی وجہ

وحی کے بارے میں اور بہت سی آیتیں ہیں لیکن امام بخاری نے آیت مذکورہ کو اس لیے منتخب کیا کہ تمام آیات میں یہ آیت جامع ترین اور زیادہ محیط ہے کہ نام کی تفسیر بہت تفصیل کے ساتھ بیان کی نیز اس کی شان نزول کی طرف خیال کرنے سے اس کو یہاں لانا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مشرکین نے یہود کے کہنے سے یا خود یہود نے یہ سول کیا کہ آپ اگر نبی ہیں تو موسی علیہ السلام کو جس

طرح مکمل دین دیگر مبعوث کیا گیا تھا اسی طرح آپ پر بھی مکمل کتاب نازل ہونا چاہئے، اس کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی اور آپکی وحی کو دوسرے انبیاء کی وحی کے ساتھ تشبیہ دے کر اس کی پوری عظمت وشان وشوکت بیان کردی، بنابریں بخاری نے اس آیت کو منتخب کیا۔

تنبیہ: یہاں ایک بات رہ گئی کہ دوسرے عنوانات کے مانند کتاب الوحی کیوں نہیں کہا باب کیوں کہا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ وحی کا بیان بطور تمہید ہے مقصود نہیں وہ تو کتاب الایمان وغیرہ ہے۔ بنابریں باب کہا، دوسری بات یہ ہے کہ اگر کتاب کہتے تو سامنے جو عنوانات آنے والے ہیں مثلاً کتاب الایمان، کتاب العلم، وغیرہ سب اس کے قسیم ہو جاتے، حالاں کہ وہ سب وحی کی قسمیں ہیں تو باب کے عنوان سے شروع کیا تاکہ وہ مقسم بنجائے اور آنے والے عنوانات اس کی قسمیں ہو جائیں اور بعض نسخوں میں باب ہی نہیں لہذا اشکال بھی نہیں۔

حدیث : حدثنا الحمیدی..... انما الاعمال بالنیات الخ:

یہاں بھی چند ابحاث ہیں۔

پہلی بحث حمیدی کی وجہ تقدیم

چونکہ حمیدی امام بخاریؒ کے سب سے پہلے اور بڑے شیخ ہیں نیز یہ قریشی ہیں اور حضور ﷺ کا ارشاد ہے قد موا قریشا، نیز یہ مکی ہیں اور بدأ الوحی مکہ سے ہوئی بنابریں امام بخاری نے اپنی کتاب کا آغاز حمیدی کی حدیث سے کیا، اور دوسری حدیث مدنی شیخ سے لائے کیونکہ وحی کا ظہور مدینہ میں ہوا۔

دوسری بحث اول حدیث کا آخری حدیث کے ساتھ ربط

پھر امام بخاری کے طرۂ امتیاز میں سے یہ بات ہے کہ اول حدیث اور آخری حدیث کے درمیان عجیب مناسبت رکھی ہے کہ پہلی حدیث کے شیخ ان کے

پہلے شیخ ہیں اور آخری حدیث کے شیخ احمد بن اشکاب سب سے آخری شیخ ہیں ، پھر دونوں کے نام میں حمد کا مادہ ہے اس سے اشارہ ہے کہ اس کتاب کی ابتداء وانتہا محمود ہو اور انسان کو چاہئے کہ مداومت علی الحمد پر رہے یہاں تک کہ اسکی انتہا جنت ہو جس کے اہل کا آخری دعویٰ حمد ہے ۔''وآخر دعواھم ان الحمد للہ رب العالمین '' پھر دوسرا عجیب نکتہ یہ ہے کہ پہلی حدیث چار طبقہ میں غریب ہے کہ حضور ﷺ سے حضرت عمرؓ نے تنہا سنی اور یہی صحیح سند ہے اگر چہ بعض ضعیف روایت میں متعدد صحابہ سے روایت موجود ہے پھر حضرت عمرؓ سے علقمہ نے منفرداً سنی اور علقمہ سے محمد بن ابراہیم نے منفرداً سنی اور ان سے یحییٰ بن سعید نے تنہا سنی، تو ان چار طبقہ میں یہ حدیث غریب ہے، پھر یحییٰ بن سعید سے حد تواتر کو پہنچ گئی کسی نے ڈھائی سو بتایا کسی نے تین سو کہا حتی کہ بعض نے سات سو تک پہنچا دیا، اگر چہ حافظ ابن حجر نے کہا کہ مجھے سو تک نہیں ملا اگر ان کو نہ ملا تو علم کا دروازبند نہیں کہ دوسرے کو نہ ملے ان سے پہلے سے کتابیں تھیں جو ضائع ہو گئیں، اسی طرح آخری حدیث بھی چار طبقہ میں غریب ہے پھر مشہور ہو گئی تو اول اور آخر میں مناسبت ہو گئی۔

تیسری بحث ایک غلط دعوی کی تردید

پھر حافظ ابن حجر نے اور ایک بات کہی کہ بعض حفاظ جو کہتے ہیں کہ بخاری کی شرط ہے حدیث کا عزیز ہونا یہ بخاری کی پہلی حدیث سے غلط ثابت ہو گیا، کیوں کہ وہ عزیز نہیں بلکہ غریب ہے، پھر امام نے صیغ تلقی جو چار ہیں تحدیث، اخبار، سمع عنعنہ میں سے تین کو استعمال کر لیا اور بعض نسخہ میں یحیی بن سعید سے پہلے عن ہے لہذا چاروں صیغے آگئے۔

چوتھی بحث حدیث ھذا کا لقب

پھر اس کو حضرت عمرؓ نے منبر پر بیان کیا اس لیے اس کا نام حدیث المنبر ہے

اور بعض روایت میں ہے کہ ہجرت کے بعد حضور ﷺ نے سب سے پہلے منبر پر اس کا اعلان کیا لیکن سنداً وہ ضعیف ہے اور چونکہ اس میں نیت کا ذکر ہے اس لئے حدیث النیت بھی کہا جاتا ہے۔(واللہ اعلم بالصواب)

پانچویں بحث مناسبۃ الحدیث بالترجمہ

ظاہراً حدیث ھذا کی مناسبت ترجمۃ الباب کے ساتھ بالکل نہیں کیونکہ اس میں وحی کا ذکر نہ صراحۃ ہے اور نہ اشارۃً تو اس اعتراض سے بچنے کے لیے علامہ خطابی اور اسماعیلی نے صاف کہدیا کہ بخاری اس حدیث کو محض تبرک کے لیے لائے ہیں اور معلم و متعلم کے تصحیح نیت کے لیے لائے اسی لیے وہ اس حدیث کو اپنی شرح میں ترجمہ سے پہلے لائے، اور حافظ ابن مندہ وابن رشید نے ان کی تصویب کی، اور بعض نے کہا کہ امام بطور خطبہ کے لائے جیسا کہ حضرت عمرؓ نے منبر پر خطبہ میں بیان کیا، لہذا اس کی مناسبت تلاش کرنا لغو ہے لیکن یہ دونوں توجیہ وزنی نہیں ہیں اس لیے کہ اگر ایسا ہوتا تو امام اس حدیث کو ترجمہ سے پہلے لاتے، جبکہ امام ترجمہ کے ماتحت لائے تو ضرور کوئی مناسبت ہوگی۔(فتح) تو شارحین کرام نے مختلف وجوہ بیان کیے ہیں۔

(۱) ابن المنیر کہتے ہیں کہ حدیث میں ہجرت کا ذکر ہے اس سے مناسبت نکالی جائے گی تو حضور ﷺ ہجرت الی غار حراء نزول وحی کا مقدمہ ہے اور ہجرت الی المدینہ ظہور وحی کا مبدأ ہے اس اعتبار سے حدیث مذکور کی مناسبت باب بدأ الوحی سے ہوگئی۔(۲) ابن بطال ابو عبد اللہ بن النجار سے نقل کرتے ہیں، کہ باب میں جو آیت پیش کی "انا اوحینا الیك الخ" کہ آپ کی وحی کو دوسرے انبیاء علیہم السلا کی وحی کے ساتھ تشبیہ دی اور تمام انبیاء کو حسن نیت کی وحی کی گئی چنانچہ فرمایا "وما امرو الالیعبدو اللہ مخلصین له الدین" اس اعتبار سے مناسبت ہوگئی۔ (۳) اور بعض کہتے ہیں کہ مصنف نے جب اپنی کتاب کو سنت نبویہ کی وحی کے

بارے میں لکھا تو اس کا آغاز بد اُالوحی سے کیا اور وحی اعمال شرعیہ ہی کے لئے نازل کی جاتی ہے لہذا حدیث الاعمال سے شروع کیا (فتح، عینی) (۴) حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ وحی کا تعلق ورود اعمال کے ساتھ ہے، اور نیت کا تعلق صدور اعمال کے ساتھ ہوتا ہے، ورود اعمال کا مطلب یہ ہے کہ اوامر ونواہی کے ذریعہ عامل کو مکلّف بنانا تو یہ وحی پر موقوف ہے اور صدور کا مطلب یہ ہے کہ اس تکلیف کے ماتحت عمل کرنا اور یہ نیت پر موقوف ہے، تو وحی ورود اعمال کا مبدأ ہے، اور نیت صدور اعمال کا مبدأ ہے تو وحی کے بغیر اچھے کام نہیں ہو سکتے ہیں اور نیت کے بغیر اچھے کام کا کوئی اعتبار نہیں، لہذا مناسبت ظاہر ہے۔ (۵) حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ امام بخاری حدیث ہذا پیش کر کے دلیل انّی کے ذریعہ حضور ﷺ کی نبوت ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ حضور ﷺ کو اللہ تعالی نے بے نظیر اخلاص عطا فرمایا تھا اور آپکی خلوصیت ماوراء الوراء تھی بنا بریں اس کے ثمرہ ونتیجہ میں اللہ تعالی نے آپ کو خلعت نبوت ووحی سے سرفراز فرمایا تو انما الاعمال بالنیات الخ کو اثبات نبوت کے لیے دلیل ٹھہرائی، لہذا باب وحی سے قوی مناسبت ہو گئی، تو جب اتنے وجوہ مناسبت ہو سکتے ہیں تو پھر یہ کہدینا کہ محض تبرک کے لیے لائے، قابل اعتبار نہیں ہو سکتا ہے، امام بخاری کے پیش نظر اور بہت سے نکات ووجوہ مناسبت ہوں نیز اگر کوئی چاہے تو اور نکال سکتا ہے۔

چھٹی بحث حدیث ھذا کی منزلت وعظمت

اس حدیث کی قدر ومنزلت وعظمت شان کے بارے میں تمام علماء کرام کا اتفاق ہے چنانچہ امام شافعی عبد الرحمٰن ابن مہدی، امام احمد سفیان عیینہ، امام ابو داؤد ترمذی، فرماتے ہیں کہ دین کی بنیاد چار حدیثوں پر ہے ان میں سے ایک حدیث یہ ہے۔ اور امام ابو داؤد فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی کتاب کو پانچ لاکھ احادیث سے انتخاب کر کے لکھا پھر ان میں سے چار احادیث کو منتخب کیا ان میں سے ایک یہ ہے

اور امام اعظمؒ کے وصایا میں بعینہٖ یہی چار احادیث ان کے مختارات میں لکھی ہوئی ہیں اور ایک اندلسی عالم طاہر بن مفوز نے ایک شعر میں جمع کر دیا ۔

عمدة الدين عندنا كلمات　　اربع من كلام خير البرية

اتق الشبهات وازهد ودع ما　　ليس بعينك واعملن بالنيه

یہاں ایک ایک کلمہ سے ایک ایک حدیث کی طرف اشارہ ہے اور امام شافعیؒ سے ایک قول یہ ہے کہ یہ نصف الدین یا نصف العلم ہے اسلئے کہ دین کا تعلق یا دل کے ساتھ ہے یا جوارح کے ساتھ اور حدیث النیت عمل قلب سے متعلق ہے لہذا نصف دین ہوا امام شافعی واحمد سے ایک قول ہے کہ یہ ثلث دین یا ثلث اسلام ہے اس لیے کہ بندہ کا کسب بذریعہ قلب ہوگا وہ نیت ہے یا بذریعہ لسان یا بذریعہ جوارح ہوگا۔

اور امام شافعی وابن مہدی سے منقول ہے کہ دین کے ستر بابوں سے اس حدیث کا تعلق ہے اور عبد الرحمٰن بن مہدی سے مروی ہے کہ جو کسی کتاب کی تصنیف کرنے کا ارادہ کرے تو اس کو چاہئے کہ حدیث ہذا سے شروع کرے تاکہ اپنی نیت خالص ہو جائے، نیز پڑھنے اور پڑھانے والوں کو اخلاص کی تلقین ہو جائے اور علامہ خطابی تو صرف تصنیف کے ساتھ خاص نہیں کرتے بلکہ وہ متقدمین کی عادت بیان کرتے ہیں کہ وہ اپنے ہر کام کو اسی حدیث سے شروع کرتے تھے تاکہ اخلاص پیدا ہو جائے اور برکت حاصل ہو، اور غالباً امام بخاریؒ نے دوسرے نکات کے علاوہ اس نکتہ کو بھی پیش نظر رکھتے ہوئے اپنی کتاب کو حدیث ہذا سے شروع کیا۔ (واللہ اعلم بالصواب)

ساتویں بحث شرح الحدیث

لفظ انما کلمہ حصر ہے جو مذکور کے حکم ثابت کرنے اور اس کے ماسوا سے نفی حکم کے لیے مستعمل ہوتا ہے؛ کیوں کہ اس کے اندر ما والا متضمن ہے۔

علامہ عبدالقاہر جرجانی کہتے ہیں کہ انما ایسے موقع میں استعمال کیا جاتا ہے جہاں متکلم کو اپنی بات پر یقین کامل ہوتا ہے کہ صدفی صد صحیح ہے جیسا کہ " انما انا بشر مثلکم "الاعمال عمل کی جمع ہے جو فعل اختیاری کو کہا جاتا ہے اس لیے حیوانات کے افعال کو اعمال نہیں کہا جاتا ہے، نیز فعل میں تمادی واستمرار نہیں ہوتا ہے بلکہ ایک مرتبہ کرنے سے بھی فَعَلَ فلان کذا کہا جائے گا، بخلاف عمل کے اس میں تمادی واستمرار ضروری ہے اس لیے "ان الذین آمنوا وعملوا الصالحات" کہا گیا وفعلوا الصالحات نہیں کہا گیا تاکہ ایمان کے ساتھ عمل صالحات کے دوام واستمرار کی شرط معلوم ہو اور فعلوا میں یہ شرط معلوم نہ ہوتی النیات نیت کی جمع جس کے معنی قصد وارادہ ہے اور شرعا اس کے معنی توجه القلب الی فعل ابتغاءً لوجه الله تعالیٰ اور نیت میں غرض پیش نظر ہوتی ہے۔اس لیے کہا جاتا ہے نویت لکذا اور ارادہ میں غرض پیش نظر نہیں ہوتی بنا بریں مشہور ہے کہ اللہ تعالی کے افعال معلل بالاغراض نہیں ہیں اس لیے نوی اللہ نہیں کہا جاتا ہے، لیکن حضرت شاہ صاحبؒ اس رائے کی موافقت نہیں فرماتے وہ کہتے ہیں کہ افعال اللہ معلل بالاغراض ہونے میں کوئی استحالہ نہیں ہے اللہ کے بارے میں نیت کا استعمال شریعت میں ثابت نہیں ہے، لہذا ہم استعمال نہیں کرتے کیوں کہ یہ سب توقیفی امر ہے اب حدیث کے ظاہری معنی یہ ہوئے کہ اعمال کا وجود نیت پر ہوتا ہے، حالانکہ بہت سے اعمال کا وجود نیت پر موقوف نہیں جیسے کوئی چھت سے گر پڑے تو فعل کا وجود ہوا مگر نیت نہیں ہے۔ بنا بریں بالنیات کے متعلق نکالنے میں علماء کرام کے درمیان اختلاف ہوا، اور منشاء اختلاف یہ ہوا کہ ان کے آپس میں ایک فقہی مسئلہ میں اجتہادی اختلاف تھا وہ ہے وضو کا مسئلہ کہ اس کی صحت کے لیے نیت ضروری ہے یا نہیں، تو شوافع وغیرہ کے نزدیک نیت ضروری ہے اور احناف کے نزدیک ضروری نہیں، اور ہر جانب سے لمبی چوڑی بحث چھڑی اور

عبادات کی قسمیں نکالیں، عبادات محضہ، عبادات آلیہ جو من قبیل الوسائل ہوتے ہیں اور اجتہادی دلائل بھی پیش کیے۔ قیاسیات پیش کیے وہ سب اپنی جگہ پر نہایت پر لطف و دلکش ہیں ان کو یہاں بیان کرنے کی ضرورت نہیں اپنے باب میں بیان کیا جائے گا، تو اس اختلاف کی بنا پر ہر ایک نے اپنے اپنے مذہب کی دلیل بنانے کے لئے بالنیات کے الگ الگ متعلق نکالا، شوافع نے اپنے موافق صحۃ نکالا اور کہا جب تمام اعمال کی صحت کا مدار نیت پر ہے تو وضو بھی ایک عمل ہے اس کی صحت بھی بغیر نیت نہیں ہوگی۔

اور احناف نے اپنے مذہب کے موافق ثواب یا عتاب متعلق نکالا کیوں کہ سامنے ثواب کا ذکر ہے لہذا وضو کی صحت کا مدار نیت پر نہیں ہے البتہ ثواب حاصل کرنے کے لیے نیت کی ضرورت ہوگی، لیکن حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ دونوں فریق کا مقدر نکالنا صحیح نہیں ہے کیوں کہ فریق اول کی تقدیر میں دو تخصیص لازم آتی ہے کہ حدیث خاص ہو جاتی ہے احکام دنیویہ کے ساتھ اور ایسے افعال کے ساتھ جن میں صحت و فساد دونوں کا احتمال ہو اسی طرح فریق ثانی کی تقدیر میں دو تخصیص لازم آتی ہے کہ حدیث خاص ہو جاتی ہے احکام اخرویٰ کے ساتھ نیز صرف طاعات کے ساتھ خاص ہو جاتی ہے؛ حالانکہ حدیث عام ہے اصل میں ان حضرات نے حدیث کے اول جزء کی طرف دیکھا اور نیت سے نیت فقہی مراد لی یعنی وجود نیت و عدم نیت اور حدیث کے آخری جزء کی طرف توجہ نہیں فرمائی کہ اس میں وجود نیت و عدم نیت کی بحث نہیں بلکہ وہاں وجود نیت کے بعد نیت صالحہ و نیت فاسدہ کا بیان ہے۔ کما ظہر من المثال کہ اگر نیت صالح ہے تو عمل صالح ہے اگر نیت فاسد ہے تو عمل فاسد ہے۔ تو خلاصہ کلام یہ ہوا کہ حدیث ہذا سے مسئلہ متنازع فیہا میں کسی فریق کا استدلال نہیں ہو سکتا، وہ مسئلہ اپنی جگہ میں ٹھیک ہے اور اس کے دلائل اجتہادی ہیں لہذا اب حدیث میں عام نکالنا چاہئے، مثلاً عبرۃ الاعمال کہ ان کانت النیت صالحۃ فالعمل صالح وخیر وان کانت

شرا فا لعمل فاسد وشر" تو حدیث کا مقصد نیت صالحہ وفاسدہ کے نتائج بیان کرنا ہے، نیت کرنے ونہ کرنے کا بیان کرنا مقصد نہیں۔

اختلاف الالفاظ

صحیح طرق سے یہ حدیث چار طرح مروی ہے سب سے مشہور ہے انما الاعمال بالنیة ۔کما فی مسلم ، والبخاری فی الایمان والنذور ،اوراس کی وجہ یہ ہے کہ نیت فعل قلب ہے وہو واحد یانیت کا مرجع اخلاص ہے اور اس میں تعدد نہیں ہے۔ دوسری روایت "انما الاعمال بالنیات" بمقابلة الجمع بالجمع کمافی روایة الکتاب ، گویااس سے اشارہ کرنا ہے اس بات کی طرف کہ اعمال کی طرح نیت میں بھی تنوع ہوتا ہے کہ ایک عمل میں متعدد نیت ہو سکتی ہے مثلاً مسجد میں گیااور باجماعت نماز پڑھنے کی نیت کی اور بزرگوں کی زیارت کی نیت کی نیز مسلمانوں کی حال پرسی کی بھی نیت کی وغیرہ۔ تیسری روایت العمل بالنیة کما فی کتاب الایمان ،چوتھی روایت العمل بالنیة کما فی کتاب النکاح اور بعض روایت میں الاعمال بالنیات بھی موجود ہے۔ کما اخرجه ابن حبان.

وانما لکل امرأ مانویٰ: اس جملہ کے بارے میں بحث ہوئی کہ یہ پہلے جملہ کی تاکید ہے یا تاسیس، علامہ قرطبی کی رائے یہ ہے کہ یہ تاکید ہے کہ نیت کا معاملہ بہت اہم ہے بنا بریں دوسرے جملہ سے پھر اس کی تاکید کی گئی تاکہ ریاء وسمعہ سے احتراز کرے ، مگر اکثر علماء کے نزدیک بقاعدہ التاسیس ابلغ من التاکید یہ جملہ تاسیس ہے یعنی مستقل جدید فائدہ کے لیے لایا گیا، پھر صورت تاسیس میں مختلف اقوال ہیں (۱) علامہ نووی فرماتے ہیں کہ اس سے منوی کی تعیین کے اشتراط کی طرف اشارہ ہے۔ (۲) ابن السمعانی فرماتے ہیں کہ جو افعال مباح ہیں ان کو کسی ایک طرف کرنے کے لیے اس کو لایا مثلاً کھانا پینا کہ اگر تقویت

علی الطاعات کی نیت کرے تو ثواب ملے اور اگر تقویت علی المعاصی کی نیت ہو تو گناہ ہوگا۔(۳) علامہ ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ پہلے جملہ میں عمل اور نیت کے درمیان ربط کا بیان ہے اور دوسرے جملہ میں عمل کو اس کے شرائط کے ساتھ ادا کرنے کے بعد جیسی نیت کرے گا وہی حاصل ہوگا۔(۴) بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ دوسرے جملہ سے نیت میں عدم نیابت کا بیان ہے کہ ایک دوسرے کی نیت نہیں کر سکتا (۵) بعض کہتے ہیں کہ اس سے یہ بیان کیا گیا کہ تعدد اجر تعدد نیت سے ہو سکتا ہے (۶) بعض کی رائے یہ ہے کہ پہلا جملہ قاعدہ عرفیہ یا کلیہ ہے اور دوسرا جملہ قاعدہ شرعیہ یا جزئیہ ہے جیسا کہ **لکل شئ زینة وزینة القرآن اخر البقرہ** (۷) **وقیل ان الاولیٰ علة فاعلية والثانيه غاية۔**

فمن کانت ھجرته الخ: اس میں اشکال وارد ہوا کہ امام بخاری اور چھ جگہ میں اس حدیث کو لائے ہیں اور **فمن کانت ھجرته الی الله ورسوله الخ** کو بھی لائے مگر یہاں اس کو کیوں حذف کر دیا، تو بعض حضرات فرماتے ہیں کہ حمیدی سے روایت کر رہے ہیں اور حمیدی کی روایت میں یہ جملہ نہیں ہے اس لیے نہیں لائے لیکن یہ جواب درست نہیں کیوں کہ دوسری جگہ حمیدی سے روایت کی اور یہ جملہ لائے تو معلوم ہوا کہ یہاں خود بخاری نے حذف کیا ہے اس لئے بعض حضرات نے یہ وجہ بیان کی کہ جلب منفعت سے دفع مضرت اولیٰ ہے اور پہلے جملہ میں جلب منفعت ہے اور دوسرے جملہ میں دفع مضرت ہے بنا بریں اس کو بیان کیا اور پہلے کو بیان نہیں کیا۔

حافظ ابن حجر نے اور دو جواب کی طرف اشارہ کیا کہ پہلے جملہ میں قربت محضہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے جو تزکیہ نفس کی طرف مشعر ہوتا ہے اس لیے **فلاتزکو انفسکم** پر عمل کرتے ہوئے اس کو حذف کر لیا، دوسرا جواب یہ ہے کہ امام کو اسے حذف کر کے ایک اختلافی مسئلہ میں اپنی رائے

پیش کرنا مقصود ہے وہ یہ ہے کہ احادیث میں خرم کرنا یعنی حذف کر کے اختصار کرنا جائز ہے کہ نہیں، تو بعض حضرات کے نزدیک جائز نہیں اور بعض کے نزدیک درمیان میں جائز نہیں مگر جمہور کے نزدیک ہر طرح جائز ہے بشرطیکہ جملہ محذوفہ کی وجہ سے معنی حدیث میں کوئی خلل واقع نہ ہو۔ تو امام بخاری نے پہلی حدیث میں حذف کر کے اپنا مذہب بیان کر دیا کہ میرے نزدیک ہر طرح کا حذف جائز ہے اور کبھی کبھی ایسا کرتا رہوں گا۔

اب سوال ہوتا ہے کہ یہاں شرط و جزاء ایک ہو گئے تو اس کا حل یہ ہے کہ یہاں اعتباری فرق ہے اس طرح کہ **فمن کانت ھجرتہ صورۃً، عملاً ونیۃً فھجرتہ الی اللہ ورسولہ حقیقۃً واجراً وثواباً**۔ یا یہ کہا جائے کہ مبالغۃً کبھی اتحاد ہو جاتا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے، **شعری شعری** کہ مبداء شعر تو میرا ہی شعر ہے یعنی اس کے مقابلہ میں دوسرے اشعار بے کار ہیں، تو یہاں بھی یہی مطلب ہے کہ جس نے اللہ و رسول کے لیے ہجرت کی وہ تو اللہ ہی کے لیے ہے پھر مقبول کیوں نہ ہو حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ دنیا میں جو عمل کریگا قیامت میں جزاء اسی عمل کی دیجائے گی؛ البتہ ان کی شکل عالم آخرت کے مناسب بدلی ہوئی ہو گی اور **ووجدوا ماعملوا حاضرا** سے ظاہر ایہی معلوم ہو رہا ہے، لہذا اب کوئی اشکال نہیں پھر ضمیر نہ لا کر اللہ و رسول کو مکرر لانے میں حکمت یہ ہے کہ اس میں استلذاذ ہے جیسا کہ **اعدذکر نعمان الخ** نیز اللہ و رسول کو ایک ضمیر میں لانے میں خلاف ادب ہے بنا بریں اسم ظاہر سے مکرر لائے اور دنیا و امرأۃ میں لطف و لذت نہیں تو اس کی قباحت کی طرف اشارہ کرنے کے لیے مکرر نہیں لائے، باقی ایک سوال رہتا ہے کہ اور بہت سے اہم احکام چھوڑ کر مثال میں ہجرت کو بیان کرنے میں کیا راز ہے تو کہا جاتا ہے کہ اس وقت ایمان کے بعد ہجرت کا معاملہ تھا دوسرے احکام نازل نہیں ہوئے تھے اور ہجرت ہی **فارق بین الایمان والکفر**

تھی بنا بریں اس کو بیان کیا گیا، نیز یہاں ایک واقعہ ہو گیا تھا وہ مہاجر ام قیس کا واقعہ ہے طبرانی میں حضرت ابن مسعود سے مروی ہے کہ ہم میں ایک شخص تھا جس کو ہم مہاجر ام قیس (قبیلہ) کہتے تھے انھوں نے ام قیس کے پاس پیغام نکاح دیا تھا تو اس نے کہلا بھیجا میں اس شرط پر قبول کر سکتی ہوں کہ تم ہجرت کر لو تو انھوں نے نکاح کی خاطر ہجرت کر لی، تو اس واقعہ کی طرف اشارہ کرنے کے لیے یہ مثال پیش کی، یہ شان ورود نہیں ہے اگرچہ بعض حضرات نے اس کو شان ورود کہہ دیا۔

چونکہ اس شخص نے نکاح ہی کی غرض سے ہجرت کی تھی اس لیے قبول نہیں ہوئی اور حضرت ابو طلحہ نے ام سلیم کو اسلام لانے کی شرط پر جو نکاح کیا تھا وہ قبول ہوا اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابو طلحہ پہلے ہی سے اسلام لانے کے آرزو مند تھے اور اسی دوران یہ واقعہ پیش آیا بنا بریں ان کا اسلام لانا نکاح کی خاطر نہ تھا لہذا کوئی اشکال نہیں۔ اب حدیث کا خلاصہ یہ ہوا کہ پہلا جملہ دعویٰ ہے دوسرا جملہ دلیل ہے اور تیسرا جملہ مثال ہے اور در حقیقت یہ حدیث اس آیت کی طرف مشیر ہے "زین للناس حب الشهوات من النساء ..... والله عنده حسن المآب" تو من النساء سے ہجرت الی امرأۃ اور والقناطير المقنطرة سے ہجرت الی الدنیا کی طرف اشارہ ہے والله عنده حسن المآب سے ہجرت الی اللہ ورسولہ کی طرف اشارہ ہے، والله اعلم بالصواب.

حدیث :حدثنا عبد الله بن يوسف قال اخبرنا مالك .....

عن عائشة ام المومنينؓ: امام بخاری پہلی حدیث مکی شیخ سے لائے اور دوسری حدیث امام مالک کی لائے جو مدنی ہے کیوں کہ وحی کا آغاز مکہ سے ہوا اور اس کا ظہور مدینہ میں ہوا اسی ترتیب کا لحاظ کرتے ہوئے بخاری نے ایسا کیا، پھر حضرت عائشہ اور دوسری ازواج مطہرات کو ام المومنین کہا جاتا ہے تو اب بحث ہوئی کہ ام المومنات کہا جائیگا یا نہیں تو بعض کی رائے ہے کہ کہا جائے گا اور تغلیباً ام المومنین

کہا جاتا ہے جیسا کہ دوسرے احکام میں عورتیں مردوں کی تابع ہوتی ہیں لیکن صحیح یہ ہے کہ ام المومنات نہیں کہا جائے گا؛ کیوں کہ حضرت عائشہ سے صحیح روایت ہے انا ام رجالکم لاام نسائکم دوسری روایت میں ہے کہ ایک عورت نے حضرت عائشہؓ سے کہا "یا اما ہ فقالت لست لك بام انما انا ام رجالکم" دوسری بات یہ ہے کہ حرمت نکاح کے اعتبار سے امہات ہیں اور شادی کا سوال صرف مردوں سے ہو سکتا ہے اناث سے نہیں ہوتا اس لئے امہات المومنین کہا جاتا ہے۔ پھر یہ صرف حرمت نکاح اور تعظیم کے اعتبار سے امہات ہیں دوسرے احکام میں نہیں بنا بریں ان پر پردہ ضروری ہے جیسا کہ قرآن کریم کی آیت ہے "واذا سألتمو هن متاعا فاسئلوهن من وراء حجاب" نیز انکی لڑکیوں سے اور بہنوں سے شادی کرنا جائز ہے، پھر اس روایت کو مسند عائشہ کہا جاتا ہے لیکن سوال یہ ہوتا ہے کہ اس وقت تو حضرت عائشہ کی پیدائش ہی نہیں ہوئی تھی تو ان کی مسند کیسے ہو سکتی ہے تو ہو سکتا ہے کہ کسی وقت حضور سے سوال کیا تھا یا حارث بن ہشام کے واسطہ سے سنی اور بعض روایت میں عن عائشہ عن حارث بن ہشام اس لئے مسند حارث بن ہشام ہو جائے گی مگر اول صحیح ہے کیوں کہ عام روایات میں عن عائشہ ان حارث بن ہشام الخ۔

کیف یأتیك الوحی؟ سوال میں دونوں احتمال ہے یا تو نفس وحی کی کیفیت کا سوال ہے موحی الیہ کی کیفیت کا بھی سوال ہے۔ جواب میں بھی دونوں احتمال ہیں پھر وحی کی بہت کیفیتوں میں سے صرف دو کی تخصیص اس لئے کی گئی کہ عام طور پر ان دو صورتوں میں آئی تھی اور بقیہ صورتیں شاذ و نادر ہوتی تھیں۔

احیاناً یأتنی مثل صلصلة الجرس الخ: الصلصلہ اس آواز کو کہا جاتا ہے جس میں طرب و نشاط ہو، اور جرس اس گھنگر کو کہا جاتا ہے جو جانور کے گلے میں لٹکایا جاتا ہے اور چلتے وقت آواز ہوتی ہے۔ تو مطلب یہ ہوا کہ کبھی

گھنٹی کے آواز کے مانند آتی ہے، باقی صلصلۃ الجرس کو حدیث میں مزمار الشیطان کہا گیا، بنا بریں یہ مذموم ہے اور وحی محمود چیز ہے اس کو مذموم شئ کے ساتھ کیسے تشبیہ دی گئی تو اس کا حل یہ ہے کہ گھنٹی کی دو حیثیتیں ہیں ایک قوت آواز کی اور دوسری حیثیت تلذذ کی تو پہلی حیثیت سے تشبیہ دی گئی اور مذمت دوسری حیثیت کے اعتبار سے ہے کیوں کہ تشبیہ میں جمیع امور کا اعتبار ضروری نہیں جیسا کہ زیدٌ کالاسد کہا جاتا ہے تو یہاں صرف شجاعت میں تشبیہ مقصود ہے ہر اعتبار سے نہیں۔ پھر دوسرا سوال یہ ہے کہ ابوداؤد شریف میں حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ **نسمع عنده مثل دو النحل** اور یہاں **صلصلة الجرس** کے ساتھ تشبیہ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث عمر صحابہ کے سننے کے اعتبار سے ہے اور یہاں حضور کے سننے کے اعتبار سے ہے دوسری بات یہ ہے کہ تشبیہ میں حقیقت مراد نہیں ہوتی بلکہ تقریب فہم کے لئے ہوتی ہے ہر ایک اپنے اپنے خیال سے بیان کرتا ہے، فلا اشکال فیہ۔

اب بحث ہوتی ہے کہ صلصلۃ الجرس کا مصداق کیا ہے اور کس کی آواز ہے تو اس میں بہت سے اقوال ذکر کئے گئے (۱) حضرت شاہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ یہ خدا تعالیٰ کے کلام نفسی کی آواز ہے (۲) اللہ کی طرف سے موحی بہ میں تخلیق صوت ہوتی ہے (۳) حضرت جبرائیلؑ کی اصلی آواز۔ (۴) جبرائیلؑ کے پیروں کی آواز (۵) جبرائیلؑ کے آنے کی آواز جیسا کہ ٹرین کی آواز چند میلوں سے سنا جاتا ہے (۶) وحی آنے سے پہلے حضور کے حواس ظاہرہ اس عالم کے اشیاء سے معطل کر کے دوسرے عالم کی طرف منتقل کر دیا جاتا ہے تاکہ وحی اچھی طرح قلب مبارک میں اتر جائے اس وقت جو آواز ہوتی ہے اس کا بیان ہے۔ (۷) وحی آنے سے پہلے بطور تنبیہ ایک آواز دیجاتی ہے تاکہ وحی کیلئے ہمہ تن تیار ہو جائیں اس کو صلصلۃ الجرس سے تعبیر کیا جیسا کہ فون آنے سے پہلے بطور اطلاع آواز ہوتی ہے۔

وھو اَشَدّہٗ عَلَیَّ : اس سے اشارہ کیا کہ وحی کی تمام صورتیں سخت ہیں کماقال اللہ تعالیٰ "انا سنلقی علیك قولاً ثقیلا" لیکن یہ صورت سب سے زیادہ سخت اور تکلیف دہ ہوتی تھی اشدیت کی وجہ بعض حضرات یہ بیان کرتے ہیں کہ ایک مسلسل آواز سے الفاظ نکالتا تھا ان کے معانی سمجھنے میں دقت ہوتی تھی لیکن یہ زیادہ صحیح نہیں ہے کیوں کہ الفاظ اور معانی سمجھنے میں حضور ﷺ کو کچھ بھی نہیں کرنا پڑتا تھا بلکہ جبرائیل کے چلے جانے کے بعد خود بخود الفاظ محفوظ ہو جاتے تھے جیسا کہ فرمایا "فیقصم عنی وقد وعیت عنہ ما قال" حضرت شاہ ولی اللہؒ نے فرمایا کہ حضور ﷺ کے قوی ظاہر کو بظاہر معطل کر کے ملکیت کی طرف لے لیا جاتا تھا اور ناسوسیت سے مجرد کر کے لے لیا جاتا تھا اس لئے آپ کے سینہ پر شاق گذرتا تھا، اور دوسری صورت میں حضور ﷺ اپنی اصلی حالت میں رہتے اور فرشتہ میں تصرف کیا جاتا تھا اس لئے اسمیں زیادہ شاق نہیں ہوتا تھا، اور حضرت شاہ صاحبؒ کے قول کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کی آواز جب بلاواسطہ حضور ﷺ کے پاس آرہی تھی تو اس میں زیادہ مشقت ہونا لازمی بات ہے اور دوسری صورت میں بواسطہ جبرئیل آرہی ہے اس لئے مشقت کچھ کم ہے، باقی اصل حقیقت اللہ ہی کو معلوم ہے۔ فیفصم اس میں تین لغات ہیں سب سے مشہور مجرد سے معروف کا صیغہ ہے یعنی یاء کے فتح اور صاد کے کسرہ کے ساتھ دوسری صورت صیغہ مجہول کے ساتھ، تیسری صورت باب افعال سے معروف کا صیغہ سب کا مطلب ایک ہی ہے کہ جب وحی کی یہ کیفیت ختم ہو جاتی ہے، یتمثل لی الملك رجلاً .رجلاً کے منصوب ہونے کی چند صورتیں بیان کی گئیں (۱) مفعول مطلق ہے اصل عبارت یوں تھی یتمثل لی الملك تمثل رجل مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام کر کے اس کا اعراب دیدیا گیا۔ (۲) بعض نے کہا یہ منصوب بنزع الخافض ہے یعنی یتمثل الملك برجل

اوصورة رجل حرف جار اور مضاف کو حذف کر دیا گیا اور مجرور یا مضاف الیہ کو نصب دیدیا۔ (۳) بعض کہتے ہیں کہ یہ حال ہے ای حال کونہ رجلا (۴) اور بعض تمیز قرار دیتے ہیں کیونکہ تمثل میں ابہام تھا کہ مرد کی شکل میں آتا ہے یا عورت کی شکل میں یا حیوانی شکل میں تو رجلا سے اس ابہام کو دور کر دیا۔

اکثر دحیہ کلبی کی شکل میں آتے تھے، اور کبھی کبھی دوسرے بشر کی شکل میں بھی آتے تھے اور حضور ﷺ کا تعلق عالم ملکوت سے ہو جاتا تھا پھر بعض شارحین نے تمثل جبرائیل کے بارے میں بہت سے شبہات اور ان کے جوابات لکھے ہیں جو بالکل بے فائد ہیں اصل بات یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو یہ قوت دی ہے کہ وہ اپنے کو چھوٹے بڑے کر سکتے ہیں اور مختلف شکلیں اختیار کر سکتے ہیں تو جبرائیل کے لئے کیا استحالہ ہے کہ وہ چھوٹے ہو جاتے ہیں اور انسانی شکل میں آئیں، اور کبھی بڑے ہو کر فضا کا احاطہ کر لیں۔

قالت عائشة ..... یتفصد عرقا..... اس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح فصد لگانے سے خون قطرہ قطرہ کر کے ٹپکتا ہے اسی طرح پیشانی سے پسینہ ٹپکتا ہے۔ اس سے حضرت عائشہؓ نبی کریم ﷺ کا ارشاد مبارک "**ھو اشدہٗ علی**" کی توضیح فرمارہی ہیں اور خود اپنے مشاہدہ سے اس کی تاکید فرمارہی ہیں کہ وحی کی یہ کیفیت آپ پر اتنی سخت گذرتی تھی کہ سخت سردی کے دن بھی آپ پسینہ پسینہ ہو جاتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس کے تحمل کی طاقت عطا فرمائی تھی ورنہ اس کا تحمل انسان کے بس کی بات نہ تھی جس کو اللہ کی زمین، پہاڑ برداشت نہ کر سکے۔ پہاڑ بھی چور چور ہو جاتا، پھر آپ پر ایک بار دو بار وحی نہیں آئی بلکہ چوبیس ہزار مرتبہ اور بعض روایت میں ہے کہ ستر ہزار مرتبہ نازل ہوئی اب اندازہ لگائیے آپ پر کیا حشر گذرتا ہوگا۔

حضرت عائشہؓ کی حدیث میں جو آتا ہے کہ وحی کی وجہ سے آپ پر بخار چڑھ

جاتا تھا اور آپ زملونی فرماتے تھا اس سے ظاہر اتعارض معلوم ہو رہا ہے، تو اسکا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ابتداء حال کا واقعہ ہے کہ اسوقت خوف اور شدت سے لقاء جبرائیل کی بنا پر بخار آجاتا تھا، اور کمبل اوڑھنے کی ضرورت پڑتی جب عادی بن گئے تو وہ کیفیت زائل ہو گئی ؛ مگر نفس وحی کی شدت و ثقل ہوتا رہا جس بنا پر مشقت کی وجہ سے پسینہ نکلتا تھا، اور یہ حالت ہمیشہ ہوتی تھی، فلا تعارض۔

ترجمۃ الباب کے ساتھ حدیث کی مناسبت

ترجمہ کا ظاہری مقصد تھا ابتدائی وحی کی کیفیت بیان کرنا، اس حیثیت سے مناسبت یہ ہے کہ جب عام طریقہ نزول وحی کا بیان کیا گیا کہ صلصلۃ الجرس یا فرشتہ انسانی شکل میں آتا ہے تو ابتداء وحی کی بھی یہی دو صورتیں ہونگی اور حضرت شیخ الہندؒ کے بیان کے مطابق ترجمہ کا حقیقی مقصد عظمت وحی کا بیان ہے تو اس اعتبار سے بھی مناسبت ہے کہ جب نزول وحی کے وقت نبی کریم ﷺ کا جسم مبارک بگڑ جاتا تھا چہرۂ انور متغیر ہو جاتا، شدت کی وجہ سے سردی کے موسم میں بھی پسینہ پسینہ ہو جاتے تھے اور یہ کیفیت دو چار مرتبہ نہیں؛ بلکہ ہر مرتبہ یہ حالت ہوتی تھی تو معلوم ہوا کہ وحی ایک باعظمت چیز ہے اگر معمولی چیز ہوتی تو چند بار سے انسان عادی ہو جاتا اور شدت نہ ہوتی لہذا حدیث سے عظمت و شوکت وحی ظاہر ہو گئی۔

حدیث(۳) حدثنا یحی بن بکیر ..... عن عائشة ام المومنین انها قالت اول مابدأ به رسو ل الله ﷺ من الوحی الرؤیا الصالحة الخ.

مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ پر وحی کا آغاز ہوا سچے خواب کے ذریعے سے چنانچہ جو خواب بھی دیکھتے وہ صبح صادق کی روشنی کے مانند ٹھیک و سچ ہوتا، اس کے بعد آہستہ آہستہ لوگوں سے الگ رہنے کو آپ کے قلب مبارک میں محبوب کر دیا گیا، اسی لئے غار حراء میں کئی کئی روز خلوت گزینی فرماتے تھے،

الی آخر الحدیث۔

رویاء: کہا جاتا ہے حالت نوم میں انسان کو عالم الغیب کی چیزیں دکھائی جائیں۔اور بعض وقت مجازا حالت بیداری میں نظر آنے والی چیزوں کو بھی رؤیا سے تعبیر کرتے ہیں اس لئے فی النوم کی قید لگائی تاکہ مجاز کا احتمال نہ ہو، پھر رؤیا کی دو قسمیں ہیں ایک صریح جو بالکل صادقہ ہوتی ہے تعبیر کی ضرورت نہیں ہوتی اور دوسری قسم کنایہ وہ تعبیر کی محتاج ہوتی ہے جو تعبیر کی جائے گی وہی ہوگی۔

پھر نبوت سے قبل رؤیا وحی نہیں ہوتا ہے، اس لئے نبوت کا جز نہیں کہا جاتا مگر چونکہ مبادی و مقدمہ میں سے ہے اس لئے حضرت عائشہ نے نبوت کے جزء میں شمار کیا مثل فلق الصبح سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ خواب اضغاث احلام میں سے نہیں ہوتا؛ بلکہ یہ خواب صبح کے نور کے تڑکے کی طرح صاف اور سچے ہوتے تھے، اور اس کے ساتھ تشبیہ دینے کی حکمت یہ ہے کہ جس طرح صبح کی روشنی رات کی تاریکی کو دور کرتی ہے اسی طرح حضور ﷺ کے نور نبوت دنیا کے ہر قسم کے ظلمات کو دور کرنے والا ہے یعنی آفتاب نبوت طلوع ہونے والا ہے۔

ابتداء بالرؤیا والخلوت کی حکمت

جب کسی کو کسی اونچے مقام پر پہنچانا ہوتا ہے تو اس کو آہستہ آہستہ تربیت دی جاتی ہے تاکہ وہ اس کو برداشت کر سکے، اگر ایک دم دیدیا جائے تو اس کا نبھانا اور سنبھالنا مشکل ہوتا ہے بنا بریں پہلے بذریعہ خواب وہ چیزیں دکھائی گئیں جو بیداری میں آنے والی ہیں اور عالم بالا سے مناسبت پیدا کی گئی، اور یہ سلسلہ چھ ماہ جاری رہا کمافی روایۃ البیہقی۔جب یہ تام ہو گئی تو دوسری شکل اختیار کی کہ آپ کے دل میں یہ شوق ڈالدیا گیا کہ بیداری میں بھی اہل و عیال اور دوسرے متعلقین اور دنیا کے ہر قسم کے تعلقات سے بالکل علیحدگی اختیار کریں؛ تاکہ اس مقام عالی کو قبول

کرنے کی صلاحیت پیدا ہو جائے۔

غار حراء کے انتخاب کی وجہ

حراء مونث ومذکر یمد ولا یمد، وینصرف ولا ینصرف والمشہور یمد ویؤنث ولا ینصرف یہ مکہ سے تین میل کے فاصلہ پر منیٰ کی جانب ایک پہاڑ ہے اس میں ہے اب اس کو جبل نور کہا جاتا ہے خلوت گزینی کے لئے آپ ﷺ نے اس پہاڑ کا انتخاب کیا اس کی وجہ یہ تھی کہ اس میں آپ کے جد امجد حضرت عبد المطلب خلوت گزینی اختیار کرتے تھے اور پہلے انبیاء علیہم السلام نے بھی خلوت گزینی اسی میں کی ہے پھر اس میں ایک ساتھ تین عبادتیں جمع ہو جاتی ہیں ایک تو خود خلوت گزینی عبادت ہے۔ دوسری اس میں بیٹھ کر جن مشاغل میں مصروف رہتے وہ بھی عبادت ہیں، تیسری غار حراء کا ایک حصہ بیت اللہ کی طرف جھکا ہوا ہے جس سے بیت اللہ نظر آتا ہے اور نظر الی بیت اللہ بھی عبادت ہے پھر اس میں اور ایک حکمت یہ ہے کہ زیادہ دور لیجا کر تربیت نہیں دی گئی تاکہ کسی کو یہ شبہ نہ ہو کہ کسی نے اس کو سکھلا دیا ہو اور یہ غار نہایت تنگ اور تاریک ہے کیوں کہ کشادہ اور روشن جگہ میں خیالات منتشر ہو جاتے ہیں اسی بنا پر مشائخ طریقت بھی چلہ کشی کے لئے ایسی جگہ اختیار کرتے ہیں۔

فیتحنث فیه وهو التعبد: وهو التعبد یہ روای کی طرف سے تفسیر ہے اور اصل معنی نہیں بلکہ تفسیر باللازم ہے کیوں کہ تحنث خث سے باب تفعل ہے اور خث کے معنیٰ گناہ کے ہیں اور تفعل کی ایک خاصیت سلب ماخذ یا تجنب عن الماخذ تو معنی ہوئے گناہ سے پرہیز کرنا اور یہ عبادت کو لازم ہے بنا بریں راوی نے یہ تفسیر کی۔ لیالی: کی قید احترازی نہیں ایام بھی شامل ہیں کیوں کہ میدان میں رہنے والوں کی عادت ہے کہ رات کو اپنے گھر میں واپس آجاتے ہیں جب آپ رات کو واپس نہیں آتے تو دن میں بطریق اولیٰ نہیں آتے ہونگے اور

بعض کہتے ہیں کہ اس کے معنی یتحنف کے ہیں یعنی دین حنفی اختیار کرنا اور ابن ہشام کی روایت میں یتحنف کا لفظ موجود ہے اور اہل عرب بعض اوقات فا کو ثا سے بدل دیتے ہیں؛ لہذا دونوں روایت موافق ہو جائنگی۔

اب اشکال یہ ہوا کہ جب ابتک آپ خلعت نبوت سے سر فراز ہی نہیں ہوئے اور عبادت بھی مشروع نہیں ہوئی تو عبادت کیا کرتے تھے۔ تو بعض حضرات یہ جواب دیتے ہیں کہ دین ابراہیم کے مطابق عبادت کرتے تھے چنانچہ یتحنف والی روایت اسکی تائید کرتی ہے اور بعض کہتے ہیں کہ خواب کے ذریعہ آپ کو کچھ تعلیم دیجاتی تھی اسی کے موافق عبادت کرتے تھے سب سے صحیح بات یہ ہے کہ اللہ کی طرف سے جو انوار و برکات القاء کیا جاتا تھا اسی کے موافق عبادت کرتے تھے، اب بحث ہوئی کہ آپ ایک ایک مرتبہ کتنے دن رہا کرتے تھے تو بعض روایت میں ایک ماہ کا ذکر ہے اور سفارینی کی روایت میں ایک چلہ (چالیس دن) ذکر ہے اور تغیر احوال میں چالیس دن کی ایک خصوصیت ہے موسیٰ علیہ السلام کو بھی چالیس دن کی چلہ کشی کرائی گئی، اور خلقت انسان میں چالیس دن کر کے تغیر کرایا گیا؛ لیکن ظاہر أذوات العدد سے معدود چند دن کی طرف اشارہ ہوتا ہے، بہر حال جو بھی ہو ربیع الاول سے رمضان المبارک تک چھ مہینے یہ سلسلہ جاری رہا اور اسی آمد و رفت میں ملاء اعلیٰ سے تعلق پیدا کیا گیا، اور راستہ میں کبھی پتھر سلام کرتا ہے آپ فرماتے تھے کہ میں اس پتھر کو پہنچانتا ہوں جو مجھے سلام کرتا تھا، کبھی درخت جھک کر سلام کرتا تھا کبھی انوار نظر آرہے تھے اسی طرح پوری انسیت پیدا ہو گئی۔

حتی جاءہُ الحق فجاءہُ الملك فقال اقرأ ..... یہاں تک کہ جس کے لئے تربیت دی جارہی تھی اور اشارہ کیا جارہا تھا وہ حق کھل کر سامنے آگیا کہ فرشتہ آپہنچا آتے ہی فی الفور کہا اقرأ (پڑھئے) بعض ضعیف روایت میں آتا ہے کہ

حضرت جبرائیل کے ہاتھ میں ریشم کا ایک کپڑا تھا جس میں یہ آیت لکھی ہوئی تھی تو کوئی اشکال نہیں ، لیکن صحیح بات یہ ہیکہ حضرت جبرائیل پڑھنے کی تلقین کرتے رہے جیسا کہ کوئی استاذ ابتداء تعلیم میں کہتا ہے کہ بچہ پڑھو بسم اللہ میرے ساتھ تو یہاں حکم قرأت نہیں تھا لیکن حضور ﷺ نے سمجھا کہ مجھے قرأت کا حکم کیا جارہا ہے تو آپ نے جواب دیا" ماانا بقارئ " تو بعض نے کہا یہ نافیہ ہے کہ میں لکھا پڑھا نہیں ہوں اور بعض نے کہا کہ استفہامیہ ہے کیف اقرأ کے معنی میں ہے کہ جب پڑھنا نہیں جانتا ہوں تو کیسے پڑھوں لیکن اس میں اشکال ہوتا ہے کہ استفہامیہ میں با نہیں آتا ہے جواب دیا گیا کہ اخفش کے نزدیک جائز ہے اور بعض کہتے ہیں کہ پہلا ما نافیہ ہے معنی میں پڑھنے والا نہیں ہوں اور دوسرا ما بمعنی کیف اقرأ کے ہیں کہ جب پڑھنا نہیں جانتا ہوں تو پھر کیسے پڑھوں۔ تیسرا ما بمعنی کیا پڑھوں تو جبرائیل نے پڑھ کر کہدیا کہ یہ پڑھو۔

حتی بلغنی منی الجهد ..... جیم کے ضمہ اور فتح کے ساتھ اور دال میں رفع بھی ہے اور نصب کے ساتھ بھی ہے، جُهد بالضم کے معنی مشقت اور بالفتح کے معنی طاقت ہے۔ اور مرفوع پڑھنے کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ میری مشقت وطاقت انتہا کو پہنچ گئی اور منصوب کی صورت میں اس کا فاعل غط ہوگا کہ دبوچنا میری مشقت وطاقت کو پہنچ گئی کہ اس سے زیادہ مشقت برداشت نہیں کی جاسکتی، اور جبرائیل بھی فاعل ہو سکتا ہے، تو مطلب یہ ہوگا کہ جبرائیل نے اپنی طاقت صرف کرلی یا میری مشقت کی انتہاء کو پہنچ گئی، اس پر اشکال کیا گیا کہ جبرائیل کی قوت ملکی ہے جب جبرائیل اپنے پر کے ایک کنارہ سے لوط علیہ السلام کی قوم کو آسمان تک اٹھالیا، پھر حضور ﷺ کی طاقت نے کیسے برداشت کیا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جبرائیلؑ انسانی شکل میں آئے تھے لہذا انسانی طاقت آگئی، اصلی قوت نہیں تھی اسی لئے تو حضرت موسی علیہ السلام نے تھپڑ مار کر اندھا کردیا تھا،

جیسا کہ جن جب اپنی اصلی شکل میں ہوتا ہے تو ہزاروں آدمی اس کے سامنے کھڑے ہونے کی طاقت نہیں رکھتے لیکن جب سانپ بلی کی شکل میں ہوتے ہیں تو ایک بچہ بھی لاٹھی سے مار سکتا ہے لہذا کوئی اشکال نہیں۔

تین مرتبہ دبانے کی حکمت

نبی کریم ﷺ کے اندر انوار و تجلیات ربانی کو داخل کرنے کے لئے دبایا تاکہ نبوت قبول کرنے کی صلاحیت پیدا ہو جائے۔ اور چونکہ ایک ساتھ کرنے سے تحمل کرنا دشوار تھا بنا بریں بتدریج تین دفعہ سے کیا گیا جیسا کہ کوئی مقوی دواء ایک ہی بار نہیں پلائی جاتی؛ بلکہ آہستہ آہستہ تھوڑا تھوڑا کر کے پلائی جاتی ہے بس یہی صاف اور بے غبار بات ہے، علماء کرام نے اور بہت سی حکمتیں بیان کی ہیں، بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام نے پہلے ہی دن بتادیا جو بعد نبوت آپ کو پیش آنے والا ہے تین مرتبہ دبانے سے تین مصائب کی طرف اشارہ ہے پہلے دبانے سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ بعد النبوت ہی سارے مکہ والے دشمن ہو جائیں گے اور دوسرے دبانے سے اشارہ ہے کہ آپ کی دعوت ختم کرنے کے لئے ناپاک کوششیں کی جائیں گی، اور تیسرے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آپ کو وطن مالوف سے نکالدیا جائے گا پھر فوجیں لیکر بار بار حملہ کیا جائے گا، اور بعض علماء باطن فرماتے ہیں کہ پہلے مرتبہ ملکیت سے ہم آہنگی، پیدا کرنے کے لئے اور بعض نے کہا کہ پہلے بار تخلی عن الدنیا کے لئے اور دوسری بار للتفرغ لما یوحیٰ الیہ، والثالث للموانسة، حضرت شاہ عبد العزیز صاحبؒ فرماتے ہیں جیسا کہ مشائخ طریقت کے یہاں فیض رسانی کے متعدد درجات ہوتے ہیں (۱) انعکاسی (۲) القائی (۳) اصلاحی (۴) اتحادی، انعکاسی کی ضرورت آپ کو نہیں تھی کیوں کہ فقط لقاء جبرائیل سے وہ حاصل

ہو چکا تھا، اور خلوت کی وجہ سے آپ کا دل مبارک صاف ہو گیا تھا۔ اور پہلے دبانا نسبت القائی کے لئے کہ کچھ نورانی کیفیت ڈالدی اور دوسرا دبانا نورانیت کا ایک کافی حصہ دینے کے لئے اور تیسرے مرتبہ دبا کر نسبت اتحادی پیدا کر دی کہ جبرائیل نے اپنے پورے کمالات ملکیہ ڈال دئے اور پوری استعداد پیدا کر دی اور اقرأ باسم ربک الخ پڑھنا شروع کر دیا۔

حضرت شیخ الہندؒ نے عجیب حکمت بیان فرمائی کہ جبرائیل نے حضور کو نئی کوئی چیز نہیں دی بلکہ آپ کے اندر جو کمالات مضمر تھے اور آپ کی نگاہ سے اوجھل ہو گئے تھے تو حضرت جبرائیلؑ نے دباؤ ڈال کر ان کی طرف توجہ دلائی اور ایک ہی بار میں دیدیتے تو تحمل مشکل تھا بنا بریں تین بار دباؤ سے توجہ دلائی جب دیکھا توجہ کامل ہو گئی تو آیات تلاوت فرمادیں تو گویا جبرائیل علیہ السلام حضور ﷺ کے کمالات کے ظہور کے لئے آئینہ تھے۔

بہر حال چالیس سال کی عمر کے بعد آپ کو خلعت نبوت سے سرفراز کیا گیا اور یہ پانچ آیتیں نازل کی گئیں اور اس میں اشارہ کیا کہ آپ کہتے ہیں کہ میں نہیں پڑھ سکتا لیکن جس اللہ نے تمہیں ناپاک قطرہ سے پیدا کیا اور ابتداء سے تربیت کر کے اس مقام تک پہنچایا کیا اس کو قدرت نہیں کہ ایک امی کو قرأت کی قدرت بخش دے، لہذا آپ کی ذات کی طرف نہ دیکھیں، بلکہ اس خالق اکبر کی قدرت وربوبیت کی طرف توجہ کر کے پڑھنا شروع کر دیں الخ پھر سب سے پہلی وحی میں علم و قلم کا ذکر فرمایا اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس امت میں کتابت قرأت تعلیم و تعلم کی اتنی کثرت ہو گی جس کی نظیر کہیں نہیں ملے گی اور ایسا ہی ہوا جس کا مشاہدہ کیا جا رہا ہے۔

فرجع بها رسول الله ﷺ یرجف فؤاده: بها کی ضمیر یا کیفیت کی طرف راجع ہے یعنی حضور ﷺ پر جو ڈراؤنی کیفیت طاری ہوئی تھی اس کو لیکر

حضرت خدیجہؓ کی طرف واپس تشریف لائے، یا نازل شدہ آیات خمسہ کی طرف راجع ہے یعنی ان آیتوں کو لیکر واپس آئے در آنحالیہ آپ کا دل مبارک کانپ رہا تھا، ثقل وحی یا حضرت جبرائیل کے ضغطہ یا روح ملک کے ساتھ اتحاد کی بنا پر اور یہ وحی کے خاصہ میں سے ہے، پھر انسانی فطرت ہے کہ وہ مصیبت اور پریشانی کے وقت تسلی خاطر کے لئے اپنی محبت کے آدمی کے پاس جاتا ہے اور حضرت خدیجہ حضور ﷺ کی زوجہ محترمہ و محبوبہ تھیں بنا بریں ان کے پاس گئے اور اپنے ساتھ پیش آنے والے واقعات اور راز بیان کیا تو حضرت خدیجہ نے تسلی دی۔

زملونی: اس پر اشکال ہے کہ مخاطب صرف حضرت خدیجہ واحد مونث ہے پھر جمع مذکر کا صیغہ کیسے استعمال کیا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ احتمال ہے کہ ان کے ساتھ غلام باندیاں تھیں۔ اور مذکر و مؤنث کے اجتماع کے وقت تغلیباً مذکر لانا جائز ہے کیونکہ اہل عرب میں یہ رواج ہے کہ جیسا کہ حماسہ میں شعر ہے ؎

فلا تحسبی انی تخشعت بعدکم

دوسرا شعر ہے ؎

فان شئت حرمت النساء بعد کم

فلا اشکال فیہ

لقد خشیت علی نفسی: اگر خشیت کو ماضی کے معنی میں رکھا جائے تو جبرئیل کے دبانے کی وجہ سے جو حالت طاری ہوئی تھی اس کی حکایت فرمارہے ہیں کہ اس نے مجھے اتنی شدت سے دبایا جس کی وجہ سے مجھے زندگی کا خطرہ ہو گیا تھا، اس میں کوئی اشکال نہیں، مگر مستقبل کے معنی لینا زیادہ صحیح ہیں ایسی صورت میں بحث ہوئی کہ کس کی خشیت تھی تو شارحین نے بارہ اقوال ذکر کئے ہیں (۱) جنون (۲) ہاجس (۳) مرض (۴) دوام المرض (۵) رویت ملک سے عاجزگی (۶) عدم الصبر علی الاذی (۷) خوف القتل (۸) مفارقۃ الوطن (۹) خشیت تکذیب

القوم (۱۰) تعبیر القوم کا خوف (۱۱) موت کا خطرہ (۱۲) اعباء نبوت کے عدم تحمل کا خوف تھا کہ وحی و نبوت بڑی باوزن و باعظمت چیز ہے حقوق ان کے مطابق ادا کرنا آسان نہیں، اس بنا پر آپ متفکر و مغموم تھے حضرت گنگوہیؒ اسی توجیہ کو پسند کرتے ہیں اور حضرت شاہ صاحب آخری دونوں کو راجح قرار دیتے ہیں، علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ یہاں حضور کو حقیقت میں کوئی خوف و خشیت نہیں تھی بلکہ آپ نے سیاسۃً فرمایا تھا کہ ایسی صورت اختیار کی جائے جس سے حضرت خدیجہ کی توجہ آپ کی طرف مبذول ہو جائے اور وہ آپ کی مددگار بنجائیں ورنہ اگر آپؐ پہلے ہی فرشتہ آنے اور نزول وحی کی خبر دید دیتے تو احتمال تھا کہ حضرت خدیجہؓ کچھ اور کہدیں کہ یہ کیا دیوانگی ہے تو سب پروگرام بے کار ہو جائیگا اور قوم کے سامنے دعوت پیش کرنے سے وہ فوراً کہدینگے کہ جاؤ میاں گھر والے تو دیوانہ بتاتے ہیں اور ہمیں دعوت دیتے ہو بنا بریں آپ نے یہ صورت اختیار کی چنانچہ حضرت خدیجہؓ نے پرزور الفاظ میں آپکو تسلی دی اللہ تعالیٰ آپ کو ہرگز رسوا نہیں کریگا۔ حضرت مدنیؒ اس توجیہ کو پسند فرمایا کرتے تھے۔

فقالت خدیجة کلا واللہ الخ ..... نبی کریم ﷺ نے جیسی تاکید سے فرمایا تھا حضرت خدیجہ نے بھی اپنے کمال فراست سے ویسا ہی تاکید در تاکید سے جواب دیا اور آپ کو تسلی دی پھر اس پر استدلال عقلی پیش کیا کہ آپ جن کمالات فاضلہ اور اوصاف جمیلہ اور اُفعال حسنہ واخلاق حمیدہ کے مالک ہیں یہ سب مبدأ الوحی ومنشأ النبوت ہیں لہٰذا غار حراء کا واقعہ اللہ کی طرف سے ہے اللہ تعالیٰ کبھی رسوا نہیں کریگا۔

انك لتصل الرحم: حضرت خدیجہؓ نے آپکے اوصاف جمیلہ میں سے سب سے پہلے صلہ رحمی کا ذکر فرمایا کیونکہ یہی سب سے زیادہ مشکل ہے اس لئے کہ غیر کے ساتھ حسن سلوک کرنا اتنا زیادہ مشکل نہیں جتنا رشتہ داروں

کے ساتھ ہوتا ہے کیوں کہ ان سے ہر وقت سابقہ پڑتا ہے اور خوشگواری وناخوشگواری پیدا ہوتی رہتی ہے اس کے باوجود صلہ رحمی کرنا اعلیٰ اخلاق اور صبر وتحمل کی قوی دلیل ہے۔

وتکسب المعدوم : یہ باب افعال اور مجرد دونوں سے استعمال ہوتا ہے، مجرد کی صورت میں متعدی بیک مفعول اور متعدی بدو مفعول دونوں طرح مستعمل ہے۔ افعال کی صورت میں دو معنی ہو سکتے ہیں۔(۱) آپ دوسروں کے لئے مال کماتے ہیں اور تبرعاً ان کو دیتے ہیں۔(۲) لوگوں کو ایسے معدوم فوائد اور مکارم اخلاق سے نوازتے ہیں جو آپ کے علاوہ کسی کے پاس نہیں پائے جاتے ہیں اور مجرد کی صورت میں بھی دو مطلب ہوتے ہیں۔(۱) افعال کی صورت میں جو مطلب ہے وہی ہے۔(۲) آپ ایسے مال کما سکتے ہیں جس کے حاصل کرنے سے دوسرے عاجز ہوتے ہیں پھر اس مال کو وجوہ خیر میں خرچ کر دیتے ہیں۔ اور بعض کہتے ہیں کہ معدوم کے معنی محتاج وفقیر کے ہیں چناں چہ بعض روایت میں مُعْدِمٌ آیا ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ آپ فقیر ومحتاج لوگوں کے لئے مال کماتے ہیں۔

تعین علی نوائب الحق ..... : نوائب نائبة کی جمع ہے وہ نوبت بنوبت آنے والے مصائب وحوادث ہیں پھر وہ کبھی انسان کی طرف سے ہوتے ہیں کہ ایک نے دوسرے پر ظلم کیا اور کبھی سماوی ہوتے ہیں جیسا کہ طوفان وسیلاب سے گھر بار مسمار ہو جاتے ہیں۔ پہلی صورت میں کبھی ناحق میں ہوتے ہیں مثلاً خود اس نے ظلم کیا اور اس وجہ سے اس کا نقصان ہوا تو حق کی قید لگا کر اس سے احتراز کیا۔

فانطلقت به خدیجة حتی اتت به ورقه بن نوفل الخ..... اب خدیجہ دلائل عقلیہ پیش کرنے کے بعد حضور کی صداقت پر دلائل نقلیہ کے تلاش کے لئے نکلیں۔ اور صرف اپنی تصدیق پر اکتفاء نہ کر کے اضطراری حالت

میں ادھر اُدھر جاتی ہیں اور دوسروں سے تصدیق کراتی ہیں؛ چناں چہ انجیل کے بڑے عالم ورقہ بن نوفل کے پاس پہلے تنہا گئیں اور فرمایا کہ بتایئے جبرائیل کون ہیں؟ ورقہ نے کہا وہ قدوس ہیں لیکن تمہیں کیا معلوم؟ فرمایا مجھے میرے شوہر نے بتایا پھر پورا واقعہ سنایا، اس پر ورقہ نے کہا کہ اگر تم سچ کہتی ہو تو میں گواہی دیتا ہوں کہ یہ وہی نبی ہیں جس پر ایمان لانے کے لئے تورات اور انجیل میں حکم کیا گیا، جب ورقہ نے تصدیق کرلی تو پھر ثانیاً حضور ﷺ کو لیکر اس کے پاس گئیں، یہ حضرت خدیجہ کی فراست ہے کہ پہلے اکیلے گئیں اور حضور ﷺ کو ساتھ نہیں لے گئیں کہ خدانخواستہ اگر ورقہ انکار کر بیٹھے تو حضور ﷺ کی ہمت ٹوٹ جائے گی اور پریشان ہونگے جب اس کی طرف سے تصدیق مل گئی اور اطمینان ہو گیا تو حضور کو لے گئیں اور کہا کہ سنئے آپ کا بھتیجا کیا کہتا ہے چونکہ عرب میں ہر چھوٹے کو بھتیجا کہتے ہیں اس لئے بھتیجا کہا، یا اوپر جاکر حضور ﷺ کا سلسلہ نسب ورقہ سے جاکر ملتا ہے تو آپ نے غار حرا کا پورا واقعہ سنایا اس پر ورقہ نے کہا یہ وہی راز دان ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر وحی لایا کرتے تھے۔ ابشر ثم ابشر اور بعض روایت میں یہ بھی آتا ہے کہ ورقہ نے یہ بھی کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ خداوند کریم نے آپ کو منصب نبوت سے سرفراز فرمایا، ناموس کے معنی جاسوس کے ہیں یعنی رزادان بعضوں نے یہ فرق کیا ہے کہ ناموس صاحب سر الخیر ہے اور جاسوس صاحب سر الشر ہے اس میں یہ اشکال ہوتا ہے کہ ورقہ تو نصرانی تھا اس اعتبار سے اس کو بجائے موسیٰ عیسیٰ کہنا مناسب تھا جیسا کہ بعض روایت میں نزّل الله علی عیسیٰ کا لفظ ہے۔

تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ جب حضرت خدیجہ تنہا گئی تھی تو ورقہ نے اپنے عقیدہ و خیال کی رعایت کرتے ہوئے علیٰ عیسیٰ کہا اور جب حضور کو لیکر گئیں تو اس نے حقیقت حال کی رعایت کرتے ہوئے علیٰ موسیٰ کہا کہ آپ کی شریعت موسیٰ

علیہ السلام کی شریعت کی طرح احکام کثیرہ پر مشتمل ہے اور کامل و مکمل ہے۔ نیز اس طرف اشارہ ہے کہ جس طرح موسیٰ علیہ السلام کو بنی اسرائیل نے بہت تکلیف دی اسی طرح آپ کو بھی قریش بہت تکلیف دیں گے۔ نیز یہ وجہ بھی ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کی نبوت پر یہود و نصاریٰ سب متفق ہیں اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت پر سب متفق نہیں کیونکہ یہود اس کے منکر ہیں، ورقہ چونکہ کتب سابقہ کا بڑا عالم تھا؛ جب کہ "وکان یکتب الکتاب العبرانیہ الخ" سے ظاہر ہو رہا ہے اور کتب سابقہ میں آپ کی نبوت کی تفصیل موجود ہے بنا بریں ورقہ کو یہ سب کچھ معلوم تھا، پھر ورقہ نے حضور ﷺ کی تسلی کیلئے یہ بھی کہا کہ کاش میں آپ کے ظہور نبوت کے وقت نوجوان و طاقت ور ہوتا اور اس وقت زندہ رہتا جب کہ آپ کی قوم آپ کو نکال دیگی، تو میں آپ کی بھاری مدد کرتا۔ الناموس = رازداں

ثم لم ینشب ورقہ ان توفی: مگر ورقہ کو زیادہ دن نہ گذرے اور حضور ﷺ کے ظہور نبوت اور دعوت سے پہلے ہی انکا انتقال ہو گیا باقی سیرت ابن اسحاق میں جو آتا ہے کہ "کان عربیلال وھو یعذب" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ زمانہ دعوت کے بعد بھی زندہ رہا وہ بخاری کی روایت کے مقابلہ میں قابل قبول نہیں نیز واقدی نے جو کہا کہ وہ شام کی طرف نکل گئے اور جب خبر پہنچی کہ حضور ﷺ کو کفار کے ساتھ قتال کا حکم دیا گیا تو آپ کی نصرت کے لئے واپس آئے یہاں تک جب بلاد لخم و جذام پہنچے تو انکو پکڑ کر قتل کر دیا گیا یہ بھی صحیح نہیں۔ بہر حال ورقہ نے حضور ﷺ کی نبوت کی تصدیق کر لی تھی مگر ظہور دعوت سے قبل انتقال ہو گیا تھا، بنا بریں جمہور کے نزدیک ان کو مسلمان تو کہا جائے گا مگر صحابہ میں شمار نہیں کیا جائے گا اور اس کے اسلام کی تائید حضور ﷺ کے خواب سے بھی ہوتی ہے کہ آپ نے اس کو جنتی لباس یعنی سفید لباس میں دیکھا لیکن ابن اسحاق نے زیادات مغازی میں نقل کیا ہے کہ جب حضور ﷺ نے

اس کے پاس اپنا واقعہ بیان کیا تھا تو اس نے یہ بھی کہا تھا کہ تم خوش خبری حاصل کرو، خوشخبری حاصل کرو میں گواہی دیتا ہوں کہ تم وہی آدمی ہو جس کے آمد کی اطلاع حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے دی تھی اور تمہارے پاس وہی رازداں آتا ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر آتا تھا پھر اس روایت کے آخر میں یہ بات ہے کہ حضور نے ارشاد فرمایا کہ میں نے اس کو جنت میں سفید کپڑے پہنے ہوئے دیکھا ہے کیونکہ وہ مجھ پر ایمان لایا تھا اور میری تصدیق کی تھی بیہقی نے بھی دلائل میں اس کی تخریج کی اسی روایت کے پیش نظر علامہ عراقی و بلقینی نے ورقہ کو تمام مسلمان مردوں میں سب سے پہلا مسلمان قرار دیا اور ابن مندہ نے تو ان کو صحابہ میں شمار کر لیا لیکن صحیح وہی ہے جو پہلے بیان کیا کہ وہ بحیراء راہب کے مانند مسلمان ہیں صحابی نہیں، واللہ اعلم بالصواب۔

وفتر الوحی : اور وحی بند ہو گئی اس کی مدت میں چند اقوال ہیں (۱) حافظ ابن حجر کی رائے یہ ہے کہ فترت وحی کی مدت چند ایام تھی (۲) دو سال (۳) ڈھائی سال (۴) تین سال یہی زیادہ مشہور و صحیح ہے کمافی مسند احمد بروایت شعبی اب فترت وحی میں کیا حکمت تھی خدا ہی کو معلوم ہے باقی یہ وجہ ہو سکتی ہے کہ جبرائیل کے دباؤ اور ثقل وحی کی بنا پر آپ کے قوی بشری میں اب وہ صلاحیت باقی نہیں رہی تھی کہ پھر برداشت کر سکیں اس لئے بند رہی، تاکہ پھر صلاحیت پیدا ہو جائے نیز نازل شدہ آیات میں تفکر و تدبر کریں، اور یہ وجہ بھی ہے کہ لذت کی چیز ایک دفعہ چکھنے کے بعد اور محبوب کے ایک مرتبہ لقاء کے بعد پھر نہ ملنے سے اس چیز کے ملنے اور محبوب سے پھر لقاء کا شوق زیادہ بڑھتا ہے اور شوق کے بعد کوئی چیز ملنے سے اس کا تحمل آسان ہو جاتا ہے زیادہ مشقت محسوس نہیں ہوتی۔ ایام فترت میں حضرت جبرائیلؑ نہیں آئے لیکن تسلی خاطر کے لئے حضرت اسرافیل ساتھ رہتے تھے کہ جب آپ زیادہ پریشان ہوتے تو

اسرافیلؑ تسلی خاطر کا کوئی کلمہ سنادیتے؛ چناں چہ روایت میں آتا ہے کہ حضور کبھی کبھی ایسا پریشان ہوتے کہ اپنے کو پہاڑ سے گرانے کا ارادہ فرماتے تو پیچھے سے حضرت اسرافیلؑ آکر کہتے یہ کیا کررہے ہیں، انك لنبی حق تو اس آواز سے آپ کو سکون قلبی ہو جاتا۔

تتابع الوحی..... جب تین سال کے بعد قویٰ بشری میں وہ صلاحیت پیدا ہو گئی اور نازل شدہ آیات میں تدبر و تفکر تام ہو گیا نیز تربیت دیکر اضطرابی کیفیت طاری کر کے وحی کی قیمت سے باخبر کردیا گیا اور اس کی لذت و حلاوت محسوس ہو گئی اور اس کے پھر آنے کا اشتیاق خوب بڑھ گیا تو وحی کا معاملہ گرم ہو گیا اور پے در پے وحی آنے لگی چناں چہ آپ فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ میں جارہا تھا اچانک آسمان سے ایک آواز سنی تو میں نے سر اٹھایا تو دیکھا اچانک وہی فرشتہ جو میرے پاس غار حراء میں آیا تھا آسمان وزمین کے درمیان کرسی بچھائے بیٹھا ہے تو میں خوف زدہ ہو کر واپس ہوا اور کہ مجھے کملی اڑھادو، تو فوراً نازل ہوا "یا ایھا المدثر، الخ" اب سونے کا وقت نہیں ہے آپ کو جس ذمہ داری کے لئے بھیجا گیا وہ ادا کریں اور قوم کو دعوت دیں، الخ۔

اب یہاں بحث ہوئی کہ سب سے پہلے کیا نازل ہوا تو جمہور کے مذہب کے اعتبار سے سب سے پہلے اقرأ باسم کی پانچ آیتیں نازل ہوئیں حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ سورہ فاتحہ سب سے پہلے نازل ہوئی، اور حضرت جابر سے روایت ہے کہ سب سے پہلے سورہ مدثر ہے لیکن ان اقوال میں یوں تطبیق ہو سکتی ہے کہ اولیت حقیقی اقرأ باسم کی پانچ آیتوں کو حاصل ہے پھر تین سال فترت وحی کے بعد سب سے پہلے سورہ مدثر نازل ہوئی، یا یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ پوری سورت کے اعتبار سے اولیت کا شرف مدثر کو حاصل ہے پھر سب سے پہلے سورۂ فاتحہ نازل ہوئی تو دوسری سورتوں کے اعتبار سے

فاتحہ پہلے ہے تو یہ اولیت اضافی ہوئی۔

پھر یہاں کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ فترت کے بعد اول وحی سورہ مدثر ہے لیکن ابن اسحاق کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ فترت کے بعد اول وحی سورہ والضحیٰ ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری ایک فترت ہے کہ کسی وجہ سے دو تین رات وحی بند رہی جس میں کسی بد بخت عورت نے کہا تھا اس کے شیطان نے اس کو چھوڑ دیا (نعوذ باللہ) تو سورہ والضحیٰ نازل ہوئی۔

تابعه عبد الله بن يوسف .....الخ: محدثین کے جملہ علوم میں سے ایک علم اعتبار و متابعات و شواہد ہیں۔ اعتبار کہا جاتا ہے کہ کسی حدیث کو غریب سمجھ کر یہ تلاش کرنا کہ اس کے ساتھ دوسرا کوئی روایت کرنے والا ہے یا نہیں تو مل جانے کو متابعت کہا جاتا ہے اور دوسرے راوی صحابہ ہیں تو اس کو شاہد کہا جاتا ہے اور اگر وہ تابعی ہے تو متابع کہا جاتا ہے۔

پھر وہ دو قسم پر ہے (۱) متابعت تامہ وکاملہ (۲) متابعت قاصرہ یا ناقصہ اگر اول سند میں ہو تو تامہ وکاملہ کہا جاتا ہے اور اگر اس سے اوپر کسی راوی میں ہو تو قاصرہ وناقصہ کہا جاتا ہے۔ پھر یہاں تین شخص ہوتے ہیں ایک متابع بکسر الباء جس نے متابعت کی دوسرا متابع بفتح الباء جس کی متابعت کی، یعنی پہلے راوی، تیسرا متابع علیہ یا عنہ جس شیخ میں متابعت کی۔ اور کبھی اس لفظ کو بھی متابع علیہ کہا جاتا ہے جس میں متابعت کی پھر کبھی متابع کو ذکر نہیں کرتے اور متابع علیہ کو ذکر کرتے ہیں اور کبھی اس کا برعکس ہوتا۔ امام بخاری نے یہاں کمال کر دیا کہ چار قسموں کو ذکر کر دیا، پہلے متابعت تامہ اور متابع علیہ غیر مذکور ہے کہ عبد اللہ بن یوسف اور ابو صالح نے یحییٰ بن بکیر کی متابعت کی اور متابع علیہ لیث غیر مذکور ہے کیوں کہ ہم نے خارج سے معلوم کر لیا کہ یہ دونوں لیث کے شاگرد ہیں جس طرح یحییٰ بن بکیر اور یہ اول سند میں ہوا لہذا تامہ وکاملہ ہوا۔ اور دوسرے میں

متابع غیر مذکور اور متابع علیہ مذکور ہے اور متابعت قاصرہ وناقصہ ہے اور ہلال نے عقیل کی متابعت کی اور متابع علیہ زہری مذکور ہے۔

تو ابو صالح ان کی شرط پر نہیں اس لئے اصلی میں نہیں لائے متابعت میں لائے؛ البتہ عبد اللہ بن یوسف ان کی شرط پر ہے جیسا کہ ماقبل کی روایت میں لائے لیکن لیث کے ساتھ یحییٰ بن بکیر کی زیادہ خصوصیت تھی بنا بریں وہاں ان سے اصول ہیں روایت کی یہ امام بخاری کے نکات ہیں اور متابعت کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اس سے روایت وراوی کو تقویت ہوتی ہے اور ایک خبر غریب عزیز بن جاتی ہے۔

مناسبت الحدیث بالترجمة: ابتداء میں بیان کیا گیا کہ اس ترجمہ کے دو رخ ہیں ایک ظاہری کہ ابتداء وحی کی کیفیات وحالات بیان کرنا دوسرا رخ حقیقی کہ عظمت وحی اور اس کی عصمت کا اثبات تو ظاہری اعتبار سے تو مناسبت بالکل ظاہر ہے اور یہی ایک حدیث ہے جو بلا تاویل بدأ الوحی کے ساتھ پوری طرح مناسبت رکھتی ہے؛ کیونکہ اس میں آغاز وحی کی پوری کیفیات تفصیل کے ساتھ بیان کی گئیں، چنانچہ فرمایا کہ وحی کی ابتداء پہلے پہلے رویاء صالحہ سے ہوئی پھر خلوت گزینی کی محبت ڈالدی گئی پھر غار حراء میں خلوت نشینی کی، پھر جبرائیل نے آپ کے ساتھ جو معاملہ کیا اور آپ پر جو کیفیت طاری ہوئی وہ سب تفصیلاً مذکور ہے لہذا باب کے ساتھ مناسبت ظاہر ہے اور دوسرے رخ کے اعتبار سے بھی حدیث ترجمہ کے ساتھ پوری طرح منطبق ہے کہ وحی اتنی باعظمت ہے کہ جس کے تحمل کے لئے جبرائیل نے بار بار دبایا اور اس کے ثقل سے حضور ﷺ کو جان کا خطرہ ہو گیا، حتی کہ تین سال تک موقوف کر دینا پڑا۔ اور یہ ایک دفعہ نہیں بلکہ جب بھی وحی نازل ہوتی یہ کیفیت ہوتی اگر معمولی چیز ہوتی تو دو تین مرتبہ کے بعد عادی بن جاتے

یہ مشقت وتکلیف نہ ہوتی، پھر بند ہو جانے کے بعد اضطراب و پریشانی کی حالت میں ادھر ادھر جاتے اور پھر آنے کا وفور اشتیاق ظاہر کرتے، معمولی چیز کے لئے انسان ایسا نہیں کرتا ہے تو معلوم ہوا کہ وحی بہت باعظمت ہے۔

حدثنا موسی بن اسماعیل .....عن ابن عباس فی قوله تعالی لاتحرك به لسانك لتعجل به .....الخ: حدیث ہذا کو مسلسل بتحریک الشفتین کہا جاتا ہے کیونکہ اس کے بیان کے وقت حضرت ابن عباس نے تحریک شفتین کی پھر سعید بن جبیر نے بھی روایت کے وقت تحریک شفتین کی ہکذا۔ حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ جب وحی کا نزول ہوتا تھا حضور پر چند مشقتیں ہوتی تھیں، ایک تو وحی خود باوزن اور کلام الٰہی ہے فرمایا "انا سنلقی علیک قولاً ثقیلاً"۔ دوسری یہ تھی کہ یاد کرنے کی غرض سے جبرائیل کے ساتھ پڑھنے کے لئے جلدی زبان اور ہونٹ ہلاتے تھے کہ کہیں جبرئیل آگے نہ چلے جائیں اور آپ یاد نہ کر سکیں۔ اور ظاہر بات ہے کہ جبرئیل کے ساتھ پڑھنا آسان نہیں۔ تیسری اچھی طرح سننا۔ چوتھی اس کے معانی و مطالب سمجھنے کی کوشش کرنا اور بیک وقت ان سب کاموں کو انجام دینے میں کتنی مشقت ہوگی، خوا اندازہ کرلو تو گویا آپ کے ذمہ تین چیزیں تھیں، سننا، یاد کرنا، معانی سمجھنا، اور آپ فرط اشتیاق میں اور حفاظت کلام کے خاطر یہ مشقتیں برداشت کرتے تھے۔ تو اللہ تعالی کو اپنے محبوب کی یہ مشقتیں دیکھ کر رحم آیا اور آیت نازل کی " **لاتحرك به** " تو صرف ایک ذمہ داری سننے کو باقی رکھی اور بقیہ دو ذمہ داریاں پڑھکر یاد کرنا اور معانی کے سمجھنے کی کوشش کرنے کو ختم کر دیا اور ان کو اپنے ذمہ لے لیا فرمایا" **ان علینا جمعه وقرآنه فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علینا بیانه** " بس آپ صرف کان لگا کر سنتے جایئے باقی سب میرے ذمہ ہے آپ کچھ فکر نہ کریں۔

وکان مما یحرك شفتیه ..... الخ: اس میں اشکال یہ ہے کہ آپ ہونٹ

ہلاتے تھے حالانکہ تمام حروف شفویہ نہیں ہیں بلکہ اکثر غیر شفویہ ہیں، نیز قرآن کریم تحریک لسان کی ممانعت کر رہا ہے تو حروف اور آیات کی مناسبت سے حدیث میں بھی لسان کا ذکر ہوتا تو اس کا جواب یہ ہے کہ تحریک لسان دیکھنے میں نہیں آتا ہے اور تحریک شفتین دیکھنے میں آتا ہے اور راوی اپنی رویت بیان کر رہا ہے بنا بریں حدیث میں شفتیں کا ذکر ہے اور قرآن نے اصل واکثر کو بیان کیا اور بعض نے یہ کہا کہ بیان کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ کلام میں ایک جزء کو بیان کیا جاتا ہے جس سے غیر مذکور کی طرف بھی اشارہ ہو جاتا ہے جیسا کہ "**سرابیل تقیکم الحر**" حالانکہ لباس صرف گرمی سے نہیں بچاتا ہے بلکہ سردی سے بھی بچاتا ہے تو یہاں بھی شفتین کا ذکر کیا اور لسان بھی مراد ہے، لیکن کتاب التفسیر میں "**فکان مما یحرك بلسانه وشفتیه**" ہے اب کوئی اشکال نہیں اور نہ تاویل کی ضرورت ہے لہذا روایت ہذا میں راوی سے اختصار ہو گیا "**قال ابن عباس انا احرکهما کما کان رسول الله ﷺ یحرکهما**" یہاں حضرت ابن عباسؓ کی تعبیر اور سعید بن جبیر کی تعبیر میں فرق کیا گیا کہ سعید بن جبیر اپنا مشاہدہ بیان کر رہے ہیں میں نے ابن عباس کو جس طرح ہونٹ ہلاتے ہوئے دیکھا اسی طرح ہلا کر دکھاتا ہوں، اور حضرت ابن عباس صرف حکایت کر رہے ہیں، اپنا مشاہدہ بیان نہیں کر رہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ سعید بن جبیر نے ابن عباس کی تحریک شفتین کو دیکھا بنا بریں **کما رأیت ابن عباس یحرکهما** فرمایا اور ابن عباس نے حضور کی تحریک شفتین کو نہیں دیکھا کیوں کہ **سورۂ قیامه** کے نزول کے زمانہ میں ان کی پیدائش ہی نہیں ہوئی تھی بنا بریں اپنی رویت کو بیان نہیں کیا لیکن طبری میں شعبی سے روایت ہے جس میں یہ موجود ہے کہ حضرت ابن عباس بھی فرماتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کو ہونٹ ہلاتے ہوئے دکھا تو ہو سکتا ہے کہ بعد میں کسی وقت حضور ﷺ نے اس آیت کی تفسیر ابن

عباس کے سامنے کی اور ہونٹ ہلا کر دکھایا، فلاں اشکال فیہ " ثم ان علینا بیانه ان تقرأه" یہاں قرآن کی تفسیر ان تقرأ ہ سے کی اور بیانه کی تفسیر بھی ان تقرأ سے کی تو بعض کہتے ہیں کہ دونوں قرأت میں فرق ہے پہلے ان تقرأ کے معنی یہ ہے کہ آپ کے سینے میں محفوظ کر دینگے اور آپ خود پڑھ لینگے اور دوسرے ان تقرأ کے معنی دوسروں کے سامنے پڑھوانا بھی میرے ذمہ ہے اور اس پڑھنے کا مطلب صرف تلاوت نہیں بلکہ اس کے معانی و مطالب علل و حکم سب بیان کر دینگے اور بعض کہتے ہیں کہ بیانه کی تفسیر ان تقرأ سے کرنے میں راوی کو سہو ہو گیا اصل میں ان تبینہ تھا چنانچہ کتاب التفسیر میں ابن عباس سے ثم ان علینا بیانه کی تفسیر ان تبنیه مروی ہے۔

آیت کریمہ کے ماقبل ومابعد کے ساتھ ربط میں اشکال

اشکال یہ ہے کہ یہ سورۂ قیامہ ہے شروع میں قیامت کبریٰ کا ذکر ہے اور آخر میں قیامت صغریٰ کا ذکر ہے ان کے درمیان لا تحرک الخ آیت بالکل بے جوڑ معلوم ہو رہی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ محققین حضرات فرماتے ہیں کہ کلام خداوندی میں ربط وجوڑ تلاش کرنا ہم جیسے کوتاہ فہموں کے لئے درست ہی نہیں اور نہ اسکا ادراک کرنا ممکن ہے لیکن کم عقل انسان کی طبیعت مطمئن نہیں ہوتی بنابریں ہماری عقل کے اندازہ سے کچھ وجہ ربط تلاش کرتے ہیں گرچہ اصل حقیقت تک رسائی نہ ہو تو امام رازی نے فرمایا کہ یہ جملہ معترضہ ہے بطور تنبیہ لایا گیا جیسا کہ کوئی استاد ایک مضمون بیان کر رہا ہو اور کسی شاگرد کی طرف سے کوئی بدعنوانی دیکھی تو بطور جملہ معترضہ یہ کہتا ہے میاں کیا کر رہے ہو اچھی طرح خیال کرو، پھر اپنے اصل مضمون کی طرف چلا جاتا ہے اسی طرح یہاں جب نزول وحی کے وقت آپ کو تحریک شفتین کرتے دیکھا تو بطور تنبیہ یہ فرمایا لا تحرک جس

غرض سے آپ یہ کر رہے ہیں ان سب کی ذمہ داری ہماری ہے اور آپ خواہ مخواہ کیوں اپنے کو مشقت میں ڈال رہے ہیں، آپ یہ نہ کریں صرف سننا آپ کا کام ہے بس یہ تنبیہ کر کے پھر اصل مضمون بیان قیامت کی طرف منتقل ہو گئے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے عجیب و غریب جواب دیا ہے جس سے آیت کا ربط ما قبل و مابعد کے ساتھ ہو جاتا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں جب قیامت کا ذکر آیا ہے تو مشرکین عناداً حضور ﷺ سے بار بار تقاضا کرنے لگے تو حضور ﷺ ان کی زبان بندی کے لئے ان کا جواب دینے کی غرض سے زبان ہلانے لگے، تو اللہ تعالیٰ نے آپ کو لا تحرک کے ذریعہ جواب دینے سے روک دیا کہ قیامت کا لانا منتشر اجزاء کو جمع کرنا اور اس کی تفصیلات بیان کرنا ہمارے ذمہ ہے لہذا ربط آیت میں کوئی اشکال نہیں رہا لیکن ایسی صورت میں ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت نہیں ہوتی۔ اور سیاق کلام اور شان نزول میں تعارض ہو جاتا ہے تو اس کے لئے شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ سیاق کلام کو مقصد اول اور شان نزول کو مقصد ثانی قرار دیدیا جائے تو کام بن جائے گا۔

مناسبۃ الحدیث بالباب

ظاہری مقصود کے اعتبار سے حدیث کی مناسبت ترجمۃ الباب کے ساتھ بالکل واضح ہے کہ ابتداء وحی سے حضور کی یہ کیفیت تھی اور حقیقی مقصود کے اعتبار سے اس طرح مناسبۃ ہے کہ جس کے لئے حضور اتنی مشقت برداشت کرتے تھے اور جس وحی کے ذمہ دار خود رب العالمین ہو گئے لہذا اس کی عظمت اور عصمت کس درجہ کی ہو گی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

حدیث (۵) : حدثنا عبد ان ..... ح ، حدثنا بشر بن محمد عن بن عباس قال کان رسول اللہ ﷺ اجود الناس الخ : عبدان یہ لقب ہے اس کا نام ہے عبد اللہ بن عثمان اور کنیت ابو عبد الرحمٰن دونوں کو جمع کر کے عبدان لقب

بنادیا، اور یہ بہت مجاہد بڑے محدث وفقیہ تھے اور ساتھ ساتھ سخی بھی تھے ان اوصاف کے ساتھ کوئی بھی متصف نہیں تھا امام بخاری کا عجیب نکتہ ہے کہ حضور ﷺ کے جو دوسخاوت والی حدیث کو سخی شیخ سے نکالی، عبدان کے بعد جب عبداللہ آتا ہے اس سے عبداللہ بن مبارک مراد ہوتے ہیں۔

(ح) کتب احادیث میں کبھی کبھی درمیان سند میں ح لکھا ہوا ہوتا ہے اس کے بارے میں چھ اقوال ہیں۔ پہلا یہ کہ یہ خاء معجمہ ہے اور اس میں دو صورتیں ہیں کہ اس سے الی آخر الحدیث کی طرف اشارہ ہے اور یہ الخ کا مخفف ہے یا تو اشارہ ہے بسند آخر کی طرف، دوسرا یہ کہ یہ حاء مہملہ ہے پھر اس میں چار اقوال ہیں (۱) یہ اشارہ ہے صحت سند کی طرف، اس کو باریک لکھا جاتا ہے تاکہ عبارت کے ساتھ ملتبس نہ ہو اور یہ اس وہم کو دور کرنے کے لئے لاتے ہیں کہ یہ سند ساقط ہے (۲) حائل کی تخفیف ہے (۳) الحدیث کی طرف اشارہ ہے۔ (۴) تحویل سے ماخوذ ہے اور اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ یہاں سے پھر دوسری سند کی طرف لوٹنا چاہئے۔ اور یہ قول زیادہ مشہور و صحیح ہے اس لئے اکثر اس کو حاء تحویل کہتے ہیں اور یہ ایسی جگہ میں کرتے ہیں جہاں ایک شیخ مدار سند ہوتے ہیں اور ان سے روایت کرنے والے چند ہوتے ہیں تو اگر ہر ایک کی سند مکمل طور پر بیان کی جائے تو لمبی ہو جاتی ہے، تو اختصار کے لئے محدثین یہ صورت اختیار کرتے ہیں کہ ایک سند کو مشترک شیخ تک جو مدار سند ہیں پہنچا دیتے ہیں پھر دوسری پھر تیسری الخ کو پہنچا کر آخر میں ایک سند سے بیان کر دیتے ہیں اور فصل کے لئے مدار سند کے بعد ح لکھ دیتے ہیں۔

تاکہ دیکھنے والے کو متعدد سندوں پر ایک سند ہونے کا اشتباہ نہ ہو اب قاری جب یہاں پہنچے تو بعض کہتے ہیں کہ کچھ کر کے دوسری سند کی طرف لوٹ جائے اور کچھ پڑھنے کی ضرورت نہیں اور کوئی کہتا ہے کہ تحویل کہے، اور

بعضوں کی رائے ہے جاء بالمدیاح بالقصر پڑھکر وقف نہ کر کے لوٹ جائے یہی مشہور..... معمول ہے۔

حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ بذات خود سب سے زیادہ جود و بخشش والے تھے پھر رمضان شریف میں اور زیادہ ہوتے تھے پھر حضرت جبرائیل کے لقاء کے وقت اس میں اور اضافہ ہوتا تھا کہ چلتی ہوا سے بھی اجود ہوتے تھے۔

اجود الناس: حضور ﷺ کو اجود کہا گیا سخی نہیں کہا گیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ جود اور سخاوت میں فرق ہے کہ سخاوت صرف مال کی تقسیم اور مال دینے کو کہا جاتا ہے اور جود عام ہے جس کے لئے جو مناسب ہے وہی دینا خواہ مال ہو یا علم یا گمراہ کو راستہ بتا کر گھر تک پہنچا دینا، پریشان حال کی پریشانی دور کرنا نیک مشورہ کی ضرورت ہو تو مشورہ دینا وغیرہ اگر اسخی الناس کہتے تو مال کے ساتھ خاص ہو جاتا حالانکہ آپ صرف مال نہیں دیتے تھے بلکہ جس کے لئے جو مناسب ہوتا وہی دیتے تھے بنا بریں اجود الناس کہا گیا اور یہ آپ کے فقر وفاقہ کے خلاف نہیں کیونکہ فقر وفاقہ اسی جود کی بنا پر تھا کہ جو آتا تھا دیدیتے حتی کہ سائل کو قرض کر کے بھی دیتے تھے پھر خود قرض ادا فرماتے، اور آپ کے جود کے واقعات کتب حدیث میں بہت مذکور ہیں۔ خلاصہ یہ ہے۔

ماقال لاقط الا فی تشھدہ ☆ لو لا التشھد لکا ن لاءہٗ نعم

اور آپ کا اجود ہونا لازمی بات ہے کیونکہ خداوند کریم جواد کریم ہے اور حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ہے "**تخلقو باخلاق اللہ**" اور آپ اعرف واعلم باللہ ہونے کی بنا پر صفت تخلق باخلاق اللہ کے ساتھ سب سے زیادہ متصف تھے بنا بریں آپ اجود تھے پھر رمضان شریف میں جبرائیلؑ کے لقاء کے وقت جود میں اضافہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ایک تو اس میں خدا کی نعمتوں میں

اضافہ ہوتا ہے پھر یہ ابتداء نزول قرآن کا زمانہ ہے پھر محبوب جبرائیل کے ساتھ ملاقات ہے اور انسان کی فطرت ہے کسی دیش میں اور دوست و آشناء کی ملاقات کے وقت فرط محبت میں زیادہ خرچ کرتے ہیں اس لئے آپ کے جود میں بھی اسوقت اضافہ ہو جاتا تھا، پھر آپ کو تیز ہوا سے بھی زیادہ اجود کہا گیا کہ ہوا جس طرح بلا استثناء دوست و دشمن انسان و حیوان، نباتات و مکان و زمان عام طور پر نفع رسانی کرتی ہے اسی طرح حضور کا جود تھا کہ ہر ایک کو نفع ہوتا تھا ہر زمانہ و ہر مکان میں بلکہ ہوا سے زیادہ نفع مند تھا کیونکہ ہوا سے ہر وقت نفع نہیں ہوتا، بلکہ کبھی نقصان عظیم بھی ہوتا ہے، اور حضور ﷺ کے جود میں نقصان کا شائبہ ہی نہیں تھا اسی طرح ہوا بند مکان میں نہیں پہنچتی لیکن حضور ﷺ کا جود بند مکان والوں کو بھی پہنچتا تھا۔ (قسطلانی)

فیدارسہ القرآن: یعنی حضرت جبرائیل رمضان کی ہر رات حضور کے ساتھ قرآن کریم کا دور کرتے تھے کبھی آپ پڑھتے اور جبرائیلؑ سنتے اور کبھی جبرائیلؑ پڑھتے اور آپ ﷺ سنتے، یہی دور کا طریقہ ہے اور اسی سے رمضان شریف میں حفاظ کے درمیان دور قرآن کا طریقہ رائج ہے اب بحث ہوئی کہ پورے قرآن کریم نازل شدہ و غیر نازل شدہ سب کا دور کرتے تھے یا صرف نازل شدہ حصہ کا تو ایک فریق کی رائے ہے کہ پورے قرآن کا دور کرتے تھے پھر بعد رمضان غیر نازل شدہ حصہ کو آپ کے قلب مبارک سے نسیاً منسیا کر دیا جاتا، اور محققین کی رائے ہے کہ صرف نازل شدہ حصہ کا دور کرتے تھے، وھوالاصح۔ (فتح)

مناسبة الحدیث بالترجمة: باب کے ظاہری مقصد کے اعتبار سے حدیث کی مناسبت یہ ہے کہ اس سے پہلے بدأالوحی کا مکان بیان کیا گیا کہ وہ غار حرا ہے جس میں پہلے انبیاء کرام بھی چلہ کشی کرتے تھے اب حدیث ہذا میں بدأالوحی

کے زمانہ کا بیان ہے کہ وہ رمضان المبارک ہے کما قال:"شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن" اسی رمضان شریف میں دوسری کتابیں بھی نازل کی گئیں جیسا کہ بیہقی کی روایت ہے کہ تورات کا نزول چھ رمضان کو ہوا اور انجیل کا نزول ۱۳ر رمضان کو اور زبور کا نزول ۱۲ر یا ۱۸ر رمضان کو اور صحف ابراہیم ۳ر رمضان کو اور قرآن کریم کا نزول ۱۷ یا ۲۴ یا ۲۷ رمضان کو ہوا اور ۲۷ زیادہ راجح ہے۔ اور حضرت شیخ الہندؒ کے بیان کردہ مقصد جو عظمت وعصمت وحی ہے اس اعتبار سے بھی مناسبت بالکل واضح ہے کہ جس وحی کو جبرائیل علیہ السلام ہر رمضان میں دور کراتے تھے اس سے معلوم ہوا کہ یہ بہت عظمت والی چیز ہے نیز جس کے لئے مکان وزمان معین کیا گیا اور وہ سب سے افضل زمانہ ہے وہ عظیم الشان چیز ہوگی معمولی چیز کے لئے زمان ومکان کی تعیین نہیں ہوتی اور ایک جہت سے بھی مناسبت ہو سکتی ہے کہ یہاں حضور ﷺ کے اوصاف حمیدہ عالیہ کا بیان کیا گیا جو نزول وحی کا سبب ہے،واللہ اعلم۔

حدیث(۶) : حدثنا ابو الیمان الحکم بن نافع .....ان اباسفیان ابن حرب اخبره ان هرقل ارسل الیه الخ. حدیث ہذا کو حدیث ہرقل کہا جاتا ہے اس لئے کہ اس میں ہرقل کا قصہ مذکور ہے، مضمون حدیث کو کماحقہ سمجھنے کے لیے تمہید کے طور پر چند باتیں سمجھنے کی ضرورت ہے۔ پہلی بات یہ ہے آپ جب تک مکہ مکرمہ میں تھے مشرکین وکفار کی اذیت کی وجہ سے دعوت وتبلیغ کا کام کماحقہ انجام نہ دے سکتے تھے بنابریں تیرہ سال کے بعد ہجرت الی المدینہ المنورہ کا حکم ہوا اور دعوت وتبلیغ میں آڑے آنے والوں کے ساتھ قتال کا حکم دیا گیا۔ فرمایا "اذن للذین یقاتلون بانهم ظلموا" اور اسی قتال میں منہمک ہونے کی بنا پر ممالک خارجہ کی طرف توجہ دینے اور ان سے رابطہ قائم کرنے کا بھی موقعہ نہ ملا اور کفار مشرکین کو بھی باہر تجارت وغیرہ کے لئے جانے کی فرصت نہ ملی یہاں تک

کہ ۶ھ میں صلح حدیبیہ کا معاملہ ہوا اور چند سالوں کے لئے جنگ و قتال موقوف ہو گیا اور دونوں فریق کو سانس لینے کی فرصت ملی اور حضور ﷺ نے باہر کے ملکوں کے بادشاہوں کے پاس تبلیغی خطوط لکھنا شروع کئے اور قیصر روم ہرقل کے پاس بھی ایک خط دحیہ کلبی کے ہاتھ بھیجا جس کو ذی الحجہ ۶ھ میں روانہ کیا اور ایک ماہ کے بعد محرم ۷ھ میں جا کر پہنچا۔

دوسری بات یہ ہے کہ صلح کی وجہ سے کفار کو بھی مسلمانوں کی طرف سے اطمینان ہو گیا ادھر لڑائیوں کی وجہ سے کفار کو بھی بہت نقصان ہوا۔ اس کی تلافی کے لیے تجارت کی ضرورت تھی تو ابو سفیان کی سرکردگی میں تیس آدمیوں کا ایک قافلہ شام کی طرف روانہ ہو گیا، جو پہلے ہی سے مرکز تجارت تھا، اور مکہ کے ہر گھر والوں نے ان کے ساتھ کچھ نہ کچھ مال تجارت دیا، اور مقام غزہ میں اقامت پذیر ہوئے۔ تیسری بات یہ ہے کہ دنیا میں اسوقت سب سے بڑی دو سلطنتیں تھیں دوسری حکومتیں ان کے سامنے بے حقیقت تھیں اور ان دونوں میں ہمیشہ آپس میں جنگ چلتی رہتی تھی وہ دونوں سلطنت روم و ایران کی تھیں تو جنگ میں برابر کسریٰ کی فتوحات بڑھتی جارہی تھی حتیٰ کہ روم کے اکثر صوبے ہرقل شاہ روم کے قبضہ سے نکل چکے تھے تو اس وقت ہرقل نے نذر مانی تھی کہ اگر اللہ تعالیٰ نے کسریٰ کے مقابلہ میں مجھے فتح نصیب فرمائی تو میں پیدل روم سے بیت المقدس کی زیارت کے لئے جاؤں گا اور وہ اس وقت حمص شہر میں تھا جو بارونق اور بڑا شہر ہونے کی وجہ سے دار الحکومت تھا تو اللہ تعالیٰ نے کسری کے مقابلہ میں اس کو فتح عطا فرمائی اور مقبوضہ تمام قصبے واپس کر دئے تو اس نے اپنی نذر پوری کرنے کے لئے پیدل بیت المقدس کی طرف روانہ ہوا، اور حکومت کے بڑے بڑے لوگ بھی ساتھ تھے اور خوشی کے مارے پایہ تخت سے لیکر بیت المقدس تک راستہ میں فرش بچھائے گیے اور دونوں طرف سے پھول بکھیرے جارہے تھے اسی حالت میں بیت

المقدس پہنچا اور مسرتوں اور خوشیوں کا موج تھا لیکن اتفاقاً سب پر پانی پھر گیا کہ اس نے ایک رات خواب میں یا ستاروں میں نظر کر کے دیکھا کہ ختنہ کا باشاہ میری سلطنت پر غالب ہو گیا۔ تو بہت پریشان ہوا، اتفاق سے غسان کے بادشاہ حارث بن ابی شمر غسانی کی طرف سے ہرقل کے پاس ایک خط پہنچا جس کو عدی بن حاتم کے توسط سے بھیجا تھا جس میں یہ مضمون تھا کہ عرب میں ایک مدعی نبوت کا ظہور ہوا لیکن اس کی قوم اسے نہیں مانتی ہے تو ہرقل نے اپنے خواب کی صداقت کے لیے اس فرستادہ آدمی کے بارے میں تفتیش کی کہ یہ مختون ہے کہ نہیں تو تحقیق سے معلوم ہوا کہ وہ ختنہ شدہ ہے تو اس نے پوچھا کہ کیا سارے عرب ختنہ کرتے ہیں؟ تو اس نے کہا جی ہاں سب کرتے ہیں تو اس کو اپنے خواب کی صداقت پر یقین ہو گیا اسی اثناء میں خبر ملی کہ عرب کے مدعی نبوت کی طرف سے اس کے پاس ایک خط آیا ہے جو عظیم بصریٰ کے پاس ہے تو اس نے خط دیکھنے سے پہلے آپ کے بارے میں تحقیق کرنی شروع کی کہ عرب کا کوئی آدمی ملجائے تو میرے پاس لانا تحقیق کر کے دیکھوں اگر سچ ہے تو خط پڑھوں گا ورنہ دماغ بیکار کرنے اور وقت ضائع کرنے کی ضرورت نہیں تو تلاش کے بعد مقام عزہ میں شام میں ابو سفیان وغیرہ مل گئے جو عرب سے بغرض تجارت یہاں آئے تھے اور ہرقل اپنی نذر پوری کرنے کے لیے بیت المقدس آیا تھا اس اعتبار سے دور دور دو ملکوں کے دونوں کے درمیان اجتماع ہو گیا چناں چہ ابو سفیان اور اس کے ساتھیوں کو بلا کر حضور ﷺ کے بارے میں سوال وجواب کیا جو کتاب میں تفصیلاً مذکور ہے تو اس سوال وجواب اور اپنے خواب ملک غسان کے خط اور فرستادہ کی خبر سے حضور ﷺ کی نبوت پر ہرقل کو پورا یقین ہو گیا تھا کہ وہ تورات وانجیل کا بھی عالم تھا جن میں بھی حضور ﷺ کی خبر تھی پھر بھی اس نے مزید تحقیق کے لیے اپنے ایک دوست ضغاطر رومی کے پاس خط لکھا اور رومیہ کا بادشاہ تھا اور وہ علم وفضل وعقل میں

ہر قل کا ہم پلہ تھا، اور دحیہ کلبی کے توسط سے بھیجا تھا یہ خط ارسال کر کے زیارت حج کی خوش باشی چھوڑ کر اپنے پایۂ تخت حمص کی طرف روانہ ہو گیا کہ کہیں وہ قبضہ نہ ہو جائے وہ حمص پہنچنے نہ پایا تھا یا پہنچ گیا کہ اتنے میں صاحب رومیہ کی طرف سے جواب آ پہنچا جس میں حضور ﷺ کے بارے میں ہر قل کی پوری تائید تھی اور اس میں یہ بھی تھا کہ میں مسلمان ہو گیا اور تو اگر فلاح و کامیابی کا خواہاں ہے تو اسلام قبول کر لے لیکن اس کی بد بخت قوم نے اس کو قتل کر دیا پھر اس کے بعد ہر قل نے اپنے اراکین سلطنت کا اجتماع بلایا اور حضور کا نامہ مبارک پڑھ کر سب کو سنایا اور اپنی رائے پیش کی پھر جو ہونا ہے ہوا جس کا ذکر حدیث میں موجود ہے بیان ہذا کے بعد حدیث کے مختلف ٹکڑے جمع کرنے میں دقت نہیں ہو گی۔

حدیث ہر قل کے بعض ٹکڑوں کی تشریح:

ہر قل: اس میں مشہور لغت بکسر الہاء و فتح الراء مع سکون القاف ہے، اور علامہ جوہری وغیرہ نے کہا کہ سکون راء و کسر قاف کے ساتھ بھی جائز ہے۔ اور یہ روم کا بادشاہ تھا اور اکتیس سال تک بادشاہت کی اور اسی زمانہ میں حضور ﷺ کا انتقال ہوا۔ اور اس کا لقب قیصر تھا اور روم کے ہر بادشاہ کا یہ لقب ہوتا ہے، جیسا کہ فارس کے بادشاہ کا لقب کسریٰ اور ترک کا خاقان، حبشہ کا نجاشی، قبط کا فرعون، مصر کا عزیز، حمیر کا تبع، ہند کا دھمی، چین کا فغفور، یونان کا بطلیموس ہے، ایسا ہی اور ملکوں کے بادشاہوں کا الگ الگ لقب ہے، ایلیاء اس میں دو لغت ہیں یاء کی تخفیف کے ساتھ ممدودا و مقصورا، اور بتشدید الیاء مقصورا، یہ دونوں مشہور لغات ہیں تیسری شاذ ایک لغت بھی ہے کہ پہلے یاء کو حذف کر کے اور لام کو ساکن پڑھا جائے پھر یاء کو مد کے ساتھ الیاء اور اس کے معنی بیت المقدس ہیں کیونکہ یہ عبرانی لفظ ہے اور عبرانی میں ایل کے معنی اللہ اور یاء کے معنی بیت لہذا بیت اللہ ہوا اور یہ بیت المقدس ہے۔

ابو سفیان اور انکے ساتھی ہرقل کے دربار میں بلائے گئے اور خود خوب شان وشوکت کے ساتھ بیٹھا اور اس کے ارد گرد روم کے بڑے بڑے لوگوں کے لیے کرسیاں بچھائی گئیں اور مجلس کو خوب بارونق کیا گیا تاکہ وہ لوگ مرعوب ہو جائیں اور جوبات پوچھی جائے اس کا ٹھیک ٹھیک جواب دیں "فقال ایکم اقرب نسبا الخ ہرقل نے قرابت نسب کے بارے میں پوچھا اس لئے کہ ایسا آدمی دوسرے کی بنسبت حضور کے احوال کے متعلق زیادہ واقف ہوگا، دوسری وجہ یہ ہے کہ نسب کی قرابت کی بنا پر وہ آپ کے متعلق بناوٹی ضعف نسب کو منسوب نہیں کرے گا؛ کیوں کہ اس کا اثر پورے خاندان بلکہ اپنے اوپر پڑے گا، اس لئے سچ سچ خاندان کی حقیقت بیان کرے گا۔ بخلاف اور کے وہ حالات سے زیادہ واقف نہیں ہوگا، بعض سیر کی کتابوں میں یہ مذکور ہے کہ سوال سے پہلے ہی ابو سفیان حضور ﷺ کے متعلق کہنے لگا ساحر کذاب، اس پر ہرقل نے کہا میں نے تم کو گالیاں بکنے اور سننے کے لئے نہیں بلایا، بلکہ میں جو سوال کروں اس کا صحیح صحیح جواب دو!

قال ابو سفیان فقلت انا أقربهم نسباً : ابو سفیان نے کہا ان میں میں ہی زیادہ قریب ہوں نسب کے اعتبار سے کیونکہ حضور ﷺ کا سلسلہ نسب اور ابو سفیان کا سلسلہ نسب جد رابع میں جاکر مل جاتا ہے۔ چنانچہ حضور ﷺ کا سلسلہ نسب یہ ہے کہ محمد بن عبد اللہ بن عبد المطلب ابن ہاشم بن عبد مناف اور ابو سفیان کا سلسلہ نسب یوں ہے ابو سفیان بن حرب ابن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف تو عبد مناف میں جاکر دونوں کا نسب مل جاتا ہے اس سے قریب یہاں اور کوئی نہیں تھا، تو ابو سفیان کو بالکل سامنے بٹھایا گیا اور اس کے ساتھیوں کو اس کے پیچھے رکھا گیا ، اس میں یہ حکمت تھی کہ اگر ابو سفیان کوئی غلط بیان کرے تو ٹوکنے میں کسی قسم کی رکاوٹ نہ ہو ورنہ بالکل

آمنے سامنے ٹوکنے میں کچھ چشم پوشی کر سکتے ہیں۔

لولاالحیاء من ان یأ ثروا ..... علی کذبا لکذبت: ابو سفیان کہتے ہیں کہ اگر اس بات کی شرم نہ ہوتی کہ یہ لوگ بعد میں میری جانب جھوٹ نقل کریں گے تو میں آپ کے بارے میں جھوٹی باتیں بیان کرتا کیوں کہ میرے ساتھیوں پر اتنا ضرور اعتماد تھا کہ اس مجلس میں میری تکذیب نہیں کریں گے؛ لیکن ان کے دل میں یہ بات تو پڑ جائے گی کہ سردار جھوٹ بولتا ہے پھر قوم میں جاکر یہ تشہیر کرینگے، کہ یہ بھی کذب بولتے ہیں جس سے لوگوں کا اعتماد میرے اوپر سے اٹھ جائے گا اور عدم اعتماد سیاست وسرداری کے لیے سخت مضر ہے نیز اب نہیں کسی بھی وقت ہرقل کے کان میں بھی پہنچ جائے گا اور وہ آئندہ اپنے ملک میں داخلہ سے ممنوع کردیں یا داخل ہونے پر گرفتار کرکے سزا دیدیں جو ہمارے لئے نقصان وشرم کا باعث ہے بنا بریں ابوسفیان نے صحیح صحیح جوابات دیئے۔

پھر سب سے پہلے آپ کے نسب کے بارے میں سوال کیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر نسب میں کمزوری ظاہر ہو جائے تو بقیہ سوالات کرنے کی زحمت نہ اٹھائے گا کیونکہ کسی بڑے عہدہ کے لئے سب سے پہلے نسب دیکھا جاتا ہے اور نبوت سے بڑا عہدہ اور کچھ نہیں، تو ابوسفیان نے جواب دیا**ھو فینا ذونسب:** نسب کی تنوین تعظیم کے لئے ہے یعنی بہت اونچے اور بڑے خاندان والے ہیں بعض روایت میں بجائے نسب کے حسب کا ذکر ہے؛ حالانکہ دونوں میں فرق ہے تو بعض حضرات نے یہ جواب دیا کہ نسب کے رواۃ متعدد ہیں اس لئے وہ راجح ہے اور بعض کہتے ہیں کہ دوسری روایت میں بالمعنیٰ پر محمول ہے شرافت نسب شرافت حسب کو مستلزم ہے۔

قال ضعفا ؤھم: ابوسفیان نے یہ جواب اکثریت کے اعتبار سے دیا ہے

ورنہ اس وقت تو حضرت صدیق اکبر، عمر، اور حضرت عثمان وغیرھم مشرف باسلام ہو چکے تھے وہ حضرات اونچے طبقہ کے لوگ تھے (عینی قسطلانی) پھر اس سے ایک بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ جو ترقی ضعفاء سے شروع ہو کر اقویاء کی طرف جاتی ہے وہ قوی ہوا کرتی ہے، کیونکہ وہ صرف اللہ کی طرف سے ہوتی ہے اور جو شہرت اغنیاء کی طرف سے ہوتی ہے وہ کمزور ہوتی ہے کیوں کہ وہ صرف ان کے پروپیگنڈے سے ہوا کرتی ہے اس لیے دیرپا اور قوی نہیں ہوتی۔

هل يخرج سخطة لدينه: دین سے بیزار ہو کر اور دین کو مکروہ سمجھ کر دین سے نکلتا ہے؟ ہرقل نے یہ قید اس لئے لگائی تاکہ وہ لوگ نکل جائیں جو حظ نفس یا دوسری کسی وجہ سے مرتد ہو گئے جیسا کہ عبید اللہ بن جحش رومی عورتوں پر عاشق ہو کر مرتد ہو گئے اور ابن خطل قصاص سے ڈر کر مرتد ہو کر بھاگ گیا، ہرقل نے یہ قید لگا کر ابوسفیان کو نفی سے جواب دینے پر مجبور کر دیا۔

ولم تمكنني كلمة الخ: ابوسفیان کہتا ہے کہ اس کلمہ کے علاوہ کوئی ایسی بات داخل کرنے کا موقع نہ ملا جس سے آپ کا کوئی عیب و نقص بیان کر سکوں لیکن یہ بھی صرف اس نے اپنے دل کی بھڑاس نکالنے کے لیے کہا ورنہ حضور ﷺ کی پوری زندگی کے حالات اس کے سامنے ہیں اور آپ ﷺ کی امانت و وفاداری پورے خاندان واطراف میں مشہور تھی بنابریں وہ خود بھی یقین کرتا ہوگا کہ آپؐ عہد شکنی نہیں کریں گے۔ اسی لیے تو ہرقل نے اس طرف کوئی توجہ نہیں دی اور نہ اس کے بارے میں کوئی رائے پیش کی۔

الحرب..... سجال: یہ سجل کی جمع ہے اور وہ بڑے ڈول کو کہا جاتا ہے، مطلب یہ ہے کہ لڑائی کا معاملہ ہمارے آپس میں ڈول کے مانند ہے کہ کبھی وہ کامیاب ہوتے ہیں اور کبھی ہم، جس طرح کنواں سے پانی اٹھاتے وقت باری باری کر کے پانی بھرتے ہیں جب ایک اٹھاتا ہے تو دوسرے کا ڈول خالی رہتا ہے دوسری

صورت یہ ہوتی ہے کہ کنویں میں ایک چرخی ہوتی ہے اور اس کے دونوں جانب رسی سے چند ڈول باندھے ہوتے ہیں اور چرخی کھینچی جاتی ہے تو کچھ ڈول نیچے جاتے ہیں اور پانی بھر کر لاتے ہیں اور اوپر والے خالی رہتے ہیں پھر اوپر والے نیچے جاتے ہیں اور پانی بھر کر لاتے ہیں اور پہلے والے خالی ہوتے ہیں اسی طرح لڑائی کا معاملہ کبھی ہم خالی اور کبھی وہ خالی، اور کبھی وہ کامیاب اور کبھی ہم کامیاب۔

ماذا یا مرکم..... : حضور ﷺ کے ذاتی احوال واوصاف معلوم کرنے کے بعد آپ کی تعلیمات کے بارے میں سوال کرتا ہے کیوں کہ تعلیمات سے انسان کے ہر قسم کے کمالات ظاہر ہوتے ہیں چناں چہ ابو سفیان نے جو بیان کیا اس میں ہر قسم کے کمالات شامل ہیں اس لئے کمالات انسانیہ کے تین پہلو ہوتے ہیں، ایک ذات خداوندی کے متعلق ہے وہ **تعبدو الله ولاتشرکوابه شیئا الخ** میں آگیا دوسرا مخلوق خدا کے متعلق ہے وہ صلۂ رحمی کے ضمن میں آگیا۔ اور تیسرا خود ذات سے متعلق ہے وہ عفاف کے ضمن میں آگیا کیوں کہ پاکدامن وہی آدمی ہو سکتا ہے جو اپنے کو ہر قسم کے محرمات بلکہ مشتبہات سے دور رکھتا ہو۔

ولم اکن اظن انه منکم: ہرقل کو سوال وجواب کے بعد یہ یقین ہو گیا کہ وہ سچے نبی ہیں اور پہلے ہی سے اس کا یہ گمان تھا کہ ایک نبی آنے والے ہیں لیکن وہ کہتا ہے میرا گمان وخیال نہ تھا کہ وہ ایک جاہل غیر متمدن قوم کے درمیان ظاہر ہونگے بلکہ وہ ایک بڑی قوم اور تعلیم یافتہ خاندان میں مبعوث ہوں گے؛ لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ ہر قل تو تورات کا عالم تھا اور تورات میں یہ مذکور ہے کہ نبی آخرالزماں بنی اسماعیل سے ہونگے۔ تو پھر اس نے یہ گمان کیسے کیا؟ تو اس کا حل یہ ہے کہ ہر قل ہو سکتا ہے کہ اسوقت اس آیت کو بھول گیا۔ یا اس کا خیال تھا کہ بنی اسماعیل میں جو تورات کے حافظ تھے انمیں سے ہوں گے۔ لہذا بنی اسماعیل کی نفی نہیں ہوتی۔ (فلااشکال فیہ)

بہر حال ہر قل نے ان تحقیقات اور اپنے خیالات کو ظاہر کرنے کے بعد اس دعوت نامہ کو منگوایا جس کو حضور ﷺ نے اس کے نام عظیم بصریٰ کے توسط سے ارسال کیا تھا، اور کھول کر پڑھنا شروع کیا جس کی ابتداء تھی "بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله الخ "مدائنی ذکر فرماتے ہیں کہ قاری نے جب خط پڑھنا شروع کیا تو ہر قل کا بھتیجا خوب غصہ ہوا اور خط کو اس کے ہاتھ سے کھینچ لیا اور کہا اسے پھاڑ دینا چاہئے تو ہر قل نے کہا تجھے کیا ہوا۔ اس نے کہا کہ اس نے آداب شاہی کی رعایت نہیں کی کہ اپنا نام پہلے لکھا اور آپکو عظیم روم کہا حالانکہ آپ ملک روم ہیں اس پر ہر قل نے ڈانٹ کر کہا تو بڑا بے عقل ہے کہ کسی خط کا مضمون نہ دیکھ کر پھاڑ دینا جنون ہے اس نے تو سچ لکھا کہ میں مالک روم نہیں ہوں مالک حقیقی تو در حقیقت اللہ تعالی ہے رومی لوگ مجھے باشاہ ہونے کی بنا پر عظیم کہتے ہیں، باقی اپنے نام سے شروع کرنا تو وہ اگر حقیقۃ سچے نبی ہیں تو ان کو اپنے نام کو مقدم کرنے کا حق ہے پھر اصل مضمون پڑھا جانے لگا۔

اسلم تسلم: نبی کریم ﷺ کو جوامع الکلم دیئے گئے کہ مختصر الفاظ میں بہت سے معانی کو بیان کر دیتے ہیں یہاں بھی نہایت جامع جملہ بیان کیا جو اپنی جامعیت کے اعتبار سے دین و دنیا و آخرت کی ہر قسم کی بہبودی کو شامل ہے اگر ہر قل ذرا غور و فکر سے کام لیتا تو اس کا قلب زوال بادشاہت سے پریشان نہ ہوتا بلکہ اسلام اس کی جان و مال اور بادشاہت کی حفاظت کا ضامن تھا لیکن اس کی نظر اس کی گہرائی تک نہیں پہنچی اور ملک و دولت کی محبت میں خسر الدنیا والآخرہ ہوا پھر یہ مختصر جملہ دعوت کے تمام اسالیب کو شامل ہے کیونکہ دعوت کے اسلوب میں چار امور ہوتے ہیں۔ امر و ترغیب، زجر و ترہیب تو اسلم امر ہے تسلم ترغیب ہے اور فان تولیت زجر ہے اور فان علیك اثم الیریسین ترہیب ہے۔

یؤتك الله اجرك مرتین : اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں (۱) تم کو اللہ

ڈبل ثواب دیگا ایک پہلے نبی اور کتاب پر ایمان کی بنا پر دوسرا میرے اوپر ایمان لانے کی بنا پر جیسا کہ قرآن وحدیث میں موجود ہے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ مرۃ بعد مرۃ یعنی بار بار ثواب ملتا رہے گا کہ جتنے لوگ تم کو دیکھ کر ایمان لائیں گے اس کا ایک ایک ثواب تم کو ملتا رہے گا۔ جیسا کہ حدیث میں آتا ہے کہ "من سنَّ فی الاسلام سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الخ۔

فا ن تولیت فان علیك اثم الیرسیین : یہاں نبی کریم ﷺ نے فان کفرت نہیں فرمایا کیونکہ ایسے کرنے میں برائی سے یاد کرنا ہوتا ہے اور اس سے تالیف قلوب کی شان ختم ہو جاتی ہے اور دعوت کا جو مقصد ہے کہ لوگوں کو نرمی کے ساتھ نرم الفاظ کے ذریعہ اس طرف توجہ دلائی جائے وہ بھی فوت ہو جاتا ہے تو اگر ابتداء ہی سے ترش کلام شروع کر دیا جائے تو دعوت کبھی مقبول نہیں ہوگی بنا بریں کفرت کے بجائے تولیت فرمایا: یرسیین میں پانچ لغات ہیں بالیاء یا بالہمزہ پھر ہر صورت میں بیاء واحدہ یا بیائین، تو چار ہوئیں اور پانچویں لغت بکسر الہمزہ و تشدید الراء المکسورہ وبیاء واحدۃ یریسین، یریسیین اریسین، اریسیین اریسیین اب اس کے معنی مختلف بیان کیے گئے بعض کہتے ہیں کہ اس قوم کے جد اعلی کا نام یریس یا اریس تھا اب اس لئے اس کی طرف منسوب کر کے یریسیین یا اریسیین کہا جاتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ یریس اہل ریف یعنی دیہاتی لوگ ہیں اور وہ حکومت کے تابع نہ تھے بلکہ وہ مجوسیت پر تھے اور مطلب یہ ہوگا کہ جس طرح تمہارے گمان میں ان مجوس کے عیسی علیہ السلام پر ایمان نہ لانے کی بنا پر گناہ گار ہیں اسی طرح تم دین عیسوی پر رہنے کی وجہ سے گناہگار ہو گے جب تک کہ میرے اوپر ایمان نہیں لاؤ گے۔ تیسرا مطلب یہ ہے کہ یریس یا اریس کے معنی فلاح یعنی کھیتی کرنے والا اور اس کی رعیت میں اکثر لوگ فلاح تھے تو تغلیباً تمام رعایا کو یریسیین کہا گیا تو مطلب یہ ہوگا کہ تمہارے اسلام سے

روگردانی کی وجہ سے تمہارے رعایا بھی ایمان نہیں لائیں گے جس کا وبال تم پر ہوگا، حافظ ابن حجر نے اسی کو راجح قرار دیا کیونکہ بعض روایت میں اکارین اور بعض میں اثم الفلاحین آیا ہے اور یہ اثم سبیت کی پر ہے لہذا ولاتزروازرۃ وزراخریٰ کے ساتھ تعارض نہیں ہے حضرت شاہ صاحب نے اور ایک مطلب بیان کیا ہے اس کو فیض الباری میں دیکھ لیا جائے۔

فلما قال ماقال الخ: جب ہرقل نے حضور ﷺ کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کردیا اور نامہ مبارک پڑھنے سے فارغ ہوگیا تو مجلس میں شوروغل اور انتشار، دوڑنا، کودنا شروع ہوگیا جس سے معلوم ہوا کہ اہل مجلس ہرقل کے خیالات کے ساتھ متفق نہیں ہیں یہ دیکھ کر ہرقل نے ابوسفیان اور ان کے ساتھیوں کو چپکے سے نکالدیا کہ مبادا ان پر کوئی حملہ نہ کردے کیونکہ وہی لوگ ان واقعات کے سبب بنے ہیں جب وہ نکل گئے تو ابوسفیان اپنے اصحاب سے کہتا ہے کہ **لقد امِر اَمر ابن ابی کبشہ الخ** کہ ابن ابی کبشہ کا معاملہ بہت بڑھ گیا اور اتنا بڑھا کہ شاہ روم بھی اتنی دور سے لرز رہا ہے۔

ابن ابی کبشہ سے حضور کو مراد لیا ہے، اب بحث ہوئی کہ ابوکبشہ کون ہے اور اس کی طرف حضور ﷺ کی نسبت کیسے ہوئی تو بعض نے کہا کہ یہ حضرت حلیمہ سعدیہ (حضور ﷺ کی رضاعی ماں) کے شوہر کی کنیت تھی یا والد کی طرف کسی غیر مشہور دادا کی کنیت تھی اور اہل عرب کی عادت تھی کہ کسی کو گمنام وخامل الذکر کرنے کے لیے کسی غیر مشہور دادا کی طرف منسوب کرتے ہیں یہاں ابوسفیان کا بھی یہی منشا تھا کہ جد امجد عبد المطلب کی طرف منسوب نہ کرکے ابی کبشہ کی طرف منسوب کرکے ابن ابی کبشہ کہا۔

علامہ خطابی اور دارالقطنی کہتے ہیں کہ وہ قبیلہ خزاعہ کا ایک آدمی تھا جو عبادۃ اوثان میں قریش کی مخالفت کرکے شعریٰ ستاروں کی پوجا کرنے لگا، اس کی کنیت

ابو کبشہ تھی تو جو بھی آبائی دین چھوڑ کر دوسرا دین اختیار کرتا ہے اس کو ابن ابی کبشہ کہتے ہیں اور چوں کہ حضور ﷺ نے اپنے آبائی دین کی عبادت چھوڑ کر دوسرا دین عبادت اللہ وحدہٗ اختیار کیا بنا بریں ابن ابی کبشہ کہا۔ (فتح، عینی)

ملك بنی الاصفر: اس سے رومی لوگ مراد ہیں اور اس لقب سے ملقب کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان کے جد اعلیٰ روم بن عیص بن ابراہیم نے حبشہ کی ایک لڑکی سے شادی کرلی تھی اور روم چوں کہ سفید رنگ کا تھا اور حبشی لڑکی سیاہ تھی ان دونوں کے اختلاط سے جو لڑکا پیدا ہوا اس کا رنگ زرد تھا اس لئے اس کا نام اصفر رکھا گیا اور رومی اس کی اولاد ہیں بنا بریں ان کو بنی الاصفر کہا جاتا ہے، اور بعض کہتے ہیں کہ اس لڑکے کو اس کی دادی حضرت سارہ زوجہ ابراہیم علیہ السلام نے سونے کے زیورات پہنا دیئے تھے اس لئے ان کو اصفر کہا جاتا تھا، پھر ان کی اولاد بنی الاصفر کے ساتھ ملقب ہو گئی۔ (فتح)

وکان ابن الناطور صاحب ایلیاء وھرقل الخ: ناطور بالطاء و بالظاء ہے جس کے معنی حارس البستان ہیں یعنی باغبان، اور بعض روایت میں ناطورا بزیادۃ الالف ہے اس وقت یہ عجمی نام ہوگا یہ زہری کی سند سے ہے کہ پہلے عبید اللہ سے بیان کیا اور اس قصہ کے کچھ دفعات باقی تھے جو عبید اللہ کی سند سے زہری کو نہیں پہنچے بلکہ ابن الناطور سے پہنچے تو اتمام قصہ کی غرض سے امام بخاری اس کو لا رہے ہیں اور ابو نعیم نے دلائل النبوت میں بیان کیا کہ امام زہری کہتے ہیں کہ ابن الناطور سے میں نے دمشق میں عبد الملک بن مروان کے زمانہ میں ملاقات کی لہٰذا یہ معلق نہ ہوگا، کما ظنہ بعض بلکہ مسند ہوگا۔

صاحب ایلیاء و ہرقل ایلیا کا گورنر اور ہرقل کا ساتھی تھا پہلے معنی میں مجاز پر اور دوسرے معنی میں حقیقت پر محمول ہوگا، اس سے شوافع نے استدلال کرلیا کہ حقیقت اور مجاز یکجا جمع ہو سکتے ہیں؛ لیکن یہ صحیح نہیں ہے بلکہ یہاں عموم مجاز ہے

کہ ایسے ایک معنی لئے جائیں جس میں حقیقت مجاز دونوں شامل ہوں تو یہاں صاحب کے معنی والا ہے تو گورنر کے اعتبار سے ایلیاء والا ہے اور ہر قل کے دوست وساتھی کے اعتبار سے ہر قل والا کہا جائے گا۔

سقف علی نصاریٰ الشام : سقف میں پانچ لغات ہیں (۱) باب تفعیل سے مجہول کا صیغہ سُقِّف (۲) اُسقِف باب افعال سے مجہول کا صیغہ، مطلب یہ ہوگا کہ شام کے نصاریٰ کا علمبر دار بنایا گیا (پوپ) (۳) سُقُف بضم السین والقاف مع تشدید الفاء (۴) اُسْقُفّ بضم الہمزہ وسکون السین وضم القاف مع تخفیف الفاء (۵) مثل الرابع الاانہ مع تشدید الفاء اُسْقُفّ ان تین صورتوں میں مرفوع بھی ہے مبتداء محذوف کی خبر کے اعتبار سے اور منصوب بھی ہے کان ابن الناطور کی خبر کے اعتبار سے۔

کان ھرقل حزّا ینظر فی النجوم : یعنی ہر قل فطری طور پر کاہن تھا اور ستارہ دیکھ کر بھی کہانت کرتا تھا یا یہ ہے کہ وہ صرف ستارہ دیکھ کر کہانت کرتا تھا، پہلی صورت میں ینظر فی النجوم خبر ثانی ہوگی اور دوسری صورت میں حزاء کی صفت ہوگی، تو اور منجمین کا عقیدہ ہے کہ برج عقرب میں جب چاند وسورج مل جاتے ہیں تو یہ وقت ان کے نزدیک بہت مبارک ہے اور ان کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ آخری نبی کا ظہور اس وقت ہوگا اور یہ ہر بیس سال کے بعد ہوتا ہے اور حضور کے زمانہ میں تین دفعہ ہوا ایک پیدائش کے وقت دوسرا اعطاء نبوت کے وقت تیسرا فتح مکہ کے وقت تو جب ہر قل نے رات یہ دیکھا صبح مغموم بدمزاج پریشان خاطر ہو کر اٹھا تو خواص سلطنت نے اس کی وجہ دریافت کی تو اس نے کہا کہ ستارہ میں دیکھا میری بادشاہت میں ملک الختان غالب ہو گیا، لیکن اس کو یہ پتہ نہیں تھا کہ کونسی قوم اور کونسے ملک کا ہے اس کے پتہ لگانے کے لئے ارکان دولت سے کہا کہ معلومات حاصل کرو کہ ختنہ کا رواج کس قوم میں ہے۔

تو انھوں نے کہا کہ آپ کو اس میں پریشان ہونے کی ضرورت نہیں کیونکہ اس زمانہ میں صرف یہود ختنہ کرتے ہیں وہ تو آپ کے ماتحت ہیں وہ کچھ نہیں کر سکتے آپ تمام شہروں میں لکھدیں کہ جہاں بھی کوئی یہود ملے اسے قتل کر دینا، اہل عرب اگرچہ ختنہ کرتے ہیں لیکن ان لوگوں کو اس کا علم نہیں تھا یا تو وہ الگ ملک ہے وہاں فرمان قتل جاری کرنا مشکل تھا، یا تو وہ لوگ اہل عرب کو شمار ہی میں نہیں لاتے تھے۔

اب یہاں ایک بحث ہوتی ہے کہ علم نجوم سے علم یقینی ہوتا ہے یا ظنی یہ صحیح ہے یا غلط تو اس میں بڑی تفصیل ہے جو ابو حنیفہ دینوری کی کتاب النجوم والانواء میں ہے یہاں مختصر دو چیزیں بیان کی جاتی ہیں، وہ یہ کہ ایک علم نجوم دوم معرفت نجوم، اول میں یہ ہوتا ہے کہ انسان ستاروں کے ذریعہ خیر وشر و نحوست معلوم کرتا ہے، اور اس کو مؤثر سمجھتے ہیں، اور اس کی تاثیر جاننے کی کوشش کرے تو یہ جائز نہیں شریعت نے اس سے منع فرمایا، چنانچہ ایک حدیث میں آتا ہے کہ جس نے علم نجوم کا ایک شعبہ حاصل کیا تو گویا اس نے دوزخ کا ایک شعبہ حاصل کیا، اگر چہ اس کی تاثیرات کبھی کبھی صحیح بھی ہو جاتی ہیں مگر اکثر غلط ہوتی ہیں اور اس سے علم یقینی حاصل نہیں ہوتا اور اس سے بہت سے شرور و فتنے واقع ہوتے ہیں اور بہت خرابیوں کا اندیشہ ہے بنا بریں شریعت نے اس سے منع کیا ہے اور دوسرا جو معرفت نجوم ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ تاروں کے ذریعہ موسم کی تعیین کرنا، مغرب، مشرق، جنوب و شمال کا اندازہ کرنا، اور میدان و جنگل میں راستہ کا پتہ لگانا چنانچہ فرمایا" وبالنجم هم يهتدون اور بخاری میں تعلیقا حدیث ہے خلق الله هذه النجوم لثلاث جعلها زينة للسماء ورجوما للشياطين وعلامات يهتدى بها فمن تاول فيها بغير ذالك اخطأ وأضاع نصيبه وتكلف فى مالا يعلم، تو علم نجوم ناجائز ہے اور معرفت نجوم جائز ہے۔

اب اشکال یہ ہوا کہ ایک ناجائز چیز سے بخاری کیسے استدلال کر رہے ہیں، تو اسکا جواب یہ ہے کہ امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ حضور ﷺ کی نبوت ہر جہت ہر گوشہ میں اتنی واضح ہو گئی کہ اہل باطل جو فن نجوم کو معتبر جانتے ہیں ان کے معتبر شدہ علم سے بھی آپ کی نبوت کا اثبات ہو رہا ہے۔ تو ملک ختان سے مراد یہ ہے کہ ان کے مذہب میں ختنہ کا رواج ہو گا، اور یہ محمدی دین میں ہے لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ دین موسوی و عیسوی میں بھی ختنہ کا مسئلہ تھا دین محمدی کے ساتھ خاص کیسے ہوا، جواب یہ ہے کہ پولس نے جو تحریفات کیے تھے اس میں ختنے کا بھی مسئلہ ہے کہ اس کو بھی اٹھا دیا تھا۔

فبینما هم علی ذالك الخ : پس ہر قل اور اس کے ارکان دولت یہود کے قتل کے معاملہ میں تھے یا قتل کے مشورہ میں تھے کہ غسان کے بادشاہ حارث بن ابی شمر کی طرف سے نبی کریم ﷺ کی بعثت کے متعلق خط آیا تو ہر قل نے کہا جو شخص لے کر آیا اسے الگ لیجا کر دیکھو وہ مختون ہے کہ نہیں جب دیکھا گیا تو پتہ چلا کہ وہ مختون ہے تو ہر قل نے اس سے اہل عرب کے بارے میں پوچھا کہ سب میں ختنہ کا رواج ہے یا نہیں اس نے کہا کہ سب ختنہ کرتے ہیں اس پر ہر قل نے کہا کہ میں نے نجوم میں جو کچھ دیکھا اس کا مصداق یہی شخص ہے یہود نہیں وہ عنقریب میرے ملک تک قبضہ کر بیٹھے گا۔

ثم کتب هرقل الی صاحب له برومیة الخ : اس کے بعد ہر قل نے اور مزید تحقیق کے لیے اپنے ایک دوست ضغاطر جو رومیہ میں رہتا تھا اور علم میں اس کا ہم پلہ تھا اس کے پاس دحیہ کلبی کی معرفت خفیہ ایک خط لکھا، اور خوف زدہ ہو کر زیارت وغیرہ چھوڑ کر اپنے دارالحکومت حمص کی طرف روانہ ہو گیا، روایت میں آتا ہے کہ ضغاطر نے نامہ مبارک کی نہایت قدر کی اور بوسہ دیا اور نصرانی لباس اتار کر اسلامی لباس پہن لیا اور ہر قل کا جواب دیا کہ جس نبی کا ہم کو

بہت دنوں سے انتظار تھا یہ وہی برحق نبی ہیں میں ایمان لاچکا ہوں، پھر اپنے درباریوں کے سامنے آیااور اپنے ایمان کا علان کردیالیکن قوم نے غصہ ہو کر اسے قتل کرڈالا، یہ سب ماجرا دحیہ کلبی کے سامنے ہورہا تھاادھر ہرقل حمص پہنچنے نہ پایا تھا کہ ضغاطر کا خط اس کو پہنچ گیااب اس کو حضور ﷺ کی نبوت پر پورا یقین ہوگیالیکن دحیہ کلبی کے ذریعہ ضغاطر کا حال معلوم ہوگیا تھا، اس لیے اس نے سوچا کہ اگر میں ایسا اعلان کروں تو میرا حال بھی یہی ہوگابنا بریں اس نے ہوشیاری کے ساتھ ایسی تدبیر سے حضور کی حقانیت کے بارے میں بیان دیااور اس کو مسلمان ہوجانے کا مشورہ دیا کہ اگر مان لیا فبہا ورنہ اپنی جان بچالوں گا، چنانچہ یہی ہوا کہ اس کی تقریر کے بعد سب نے اس کو مارنے کا ارادہ کیالیکن وہ اوپر تھا نیچے گیٹ بند تھا اس کی طرف پہنچنے کا موقع نہ ملا۔

بالآخر ہرقل نے جب حالات ناسازگار دیکھے تو بات بدل دی اور کہا کہ میں نے تمہارے دین ومذہب پر مضبوطی کا امتحان کیا کہ کہیں کوئی تمہیں پھسلانہ دے، ماشاءاللہ تم اپنے مذہب پر مضبوط ہو یہ سن کر سب خوش ہوگئے اور اس کو تعظیمی سجدہ کیا۔

فکان ذالك اخر شان هرقل: مطلب یہ ہوا کہ ہرقل یقین ہونے کے باوجود مسلمان نہیں ہوااور اپنی جان کے خطرہ اور ملک ودولت کے زوال کے خوف سے اسلام کی عظیم نعمت سے محروم رہااور اس سے معلوم ہوا کہ مؤمن ہونے کے لیے صرف علم ویقین کافی نہیں بلکہ یقین کے بعد اپنے سابق دین سے برأت ظاہر کرکے دین محمدی کو مان لیناضروری ہے تو جب یقین کے باوجود وہ مؤمن نہ ہوسکا تو ایمان کی کیا صورت وحقیقت ہے اب سنو اس لیے اس کے بعد متصلاً کتاب الایمان شروع کردی، پھر امام بخاری کا ایک علمی لطیفہ یہ ہے کہ ہر کتاب کے ختم پر براعۃ اختتام کے طور پر ایسا ایک لفظ لے آتے ہیں جس سے اشارہ ہوتا ہے کہ یہ کتاب ختم ہوگئی تو لفظ آخر سے اشارہ کردیا یہ باب بدأالوحی ختم ہوگیا آئندہ دوسرا

عنوان شروع ہو رہا ہے نیز لفظ آخر سے اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ ہر انسان اپنے آخری حال کی طرف خیال کرے کہ اگر صدق دل سے ایمان لایا تو فلاح و کامیاب ہو گا ورنہ خاب و خسر۔

ہر قل جو مومن نہ تھا اس کی تائید دوسری روایات سے بھی ہوتی ہے کہ غزوۂ موتہ میں اس نے ایک لاکھ فوج لے کر مسلمانوں کا مقابلہ کیا اور غزوہ تبوک میں بھی فوجیں تیار کیں پھر آپ نے تبوک سے واپسی پر دوسرے سلاطین کے پاس دعوت نامہ لکھا اور ہر قل کے پاس بھی پھر دعوت نامہ لکھا تو اس نے جواب دیا کہ میں تو مسلمان ہوں اس پر آپ نے فرمایا کہ وہ جھوٹا ہے ابتک وہ نصرانیت پر ہے لہذا ہر قل کے عدم ایمان میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے۔

ترجمہ الباب کے ساتھ حدیث ہر قل کی مناسبت:

قبل ازیں احادیث میں نفس وحی کی عظمت و حال نیز واسطہ جبرائیل علیہ السلام کے حالات کا بیان آچکا ہے، اب موحی الیہ کے حالات و کوائف کا بیان کر دیا کہ ان کی کیا شان تھی تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا کہ آپ کے صفات و اعمال کیسے تھے آپ کی تعلیمات کس شان کی تھی ابوسفیان جیسے دشمن نے تصدیق کی نیز اہل کتاب کے بڑے عالم ہر قل و ضغاطر کی شہادت سے بھی آپ کی صداقت ظاہر ہو گئی نیز ان کے باطل علم نجوم سے بھی صداقت ثابت ہو گئی لہذا مناسبت ظاہر ہو گئی نیز ابتداء وحی میں لوگوں کا برتاؤ آپ کے ساتھ کیا تھا اس کا بھی بیان ہے اور حضرت شیخ الہند کی توجیہ کے اعتبار سے بھی مناسبت ظاہر ہے کہ حضور ﷺ کے اوصاف عالیہ سے آپ کی عظمت ظاہر ہوتی ہے اور آپ کی عظمت سے وحی کی عظمت ظاہر ہوتی ہے نیز آپ نے ہر قل کے پاس جو خط لکھا تھا الی کلمۃ سواء الخ اور باب میں جو آیت پیش کی تھی دونوں میں مناسبت ہے کہ سارے انبیاءؑ کو کلمہ توحید کا داعی بنا کر بھیجا گیا تو کما اوحینا الی نوح الخ کے ساتھ مناسبت ہو گئی واللہ اعلم بالصواب۔

کتاب الایمان

باب بدأ الوحی بمنزلۃ مقدمہ و تمہید کے تھا اب کتاب بخاری کے جو مقاصد ہیں وہ شروع کر رہے ہیں باب بدؤالوحی کا مقصد تھا وحی کی عظمت ثابت کرنا اور حضور ﷺ کی نبوت کو ثابت کرنا تو ماشاء اللہ ہر چیز اور ہر جہت سے شواہد مل گئے اور آسمان زمین مٹی پتھر درخت ہر چیز سے آپ کی صداقت کی روشن دلیل مل گئی حتی کہ ان کے نجومیوں نے بھی آپ کی صداقت کا اقرار کر لیا ہرقل جیسے دشمن نے بھی تسلیم کر لیا گرچہ ایمان نہیں لایا نیز باب بدؤالوحی سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ تمام بندے اللہ جل شانہ سے متعلق ہیں تو اب اس تعلق کا اظہار کیا جائے کہ ہم خداوند قدوس کے پرستار و فرمانبردار ہیں اسی مقصد کے پیش نظر امام بخاری وحی کے بعد کتاب الایمان شروع فرمارہے ہیں، چونکہ ایمان اصل الاصول ہے اور انسان کی اصل پونجی یہی ہے اگر یہ درست ہے تو سب درست ہے اور اگر اس میں کچھ خلل آجائے تو سب بیکار ہے۔

بنا بریں علماء کرام نے اس کی تحقیق و تفصیل کے بارے میں اوراق کے اوراق لکھ دیئے علامہ عینی نے تو ڈھیر جمع کر دیا اور بعضوں نے اس موضوع پر مستقل کتابیں لکھیں، امام بخاری نے بھی مختلف ابواب قائم کر کے مسئلہ ایمان کو واضح کیا ہمارا یہاں زیادہ بسط و تفصیل کرنے کا ارادہ نہیں بلکہ علماء و شارحین کرام نے اپنی اپنی کتاب میں جو تفصیلات بیان کی ہیں ان سے چن چن کر منقح کر کے اختصار أبیان کروں گا تاکہ ایمان کی حقیقت منقح طور پر ذہن نشیں ہو جائے۔

ایمان کے لغوی و شرعی معنی:

ایمان لغت کے اعتبار سے اَمن مادہ کے باب افعال کا مصدر ہے اور امن

کے معنی سکون واطمینان اور محفوظ ہونا جیسا کہ قرآن کریم میں ہے "اَفَاَمِن اھل القریٰ ، فلایأمن مکر اللہ وغیرھا" اور باب افعال میں جانے کے بعد متعدی ہو گیا۔ اور معنی ہو گئے مامون و مطمئن کر دینا، اور چونکہ جس نے کسی کی تصدیق کی اور اس پر اعتماد کر لیا تو گویا تکذیب سے اس کو مامون کر دیا اس اعتبار سے ایمان کا اطلاق تصدیق ووثوق پر مجازاً ہونے لگا، اور بعض کہتے ہیں کہ اگر متعدی پڑھا جائے تو تصدیق کے معنی ہوں گے اور اگر لازم پڑھا جائے تو وثوق واعتماد کے معنی ہوں گے، اور علامہ زمخشری فرماتے ہیں کہ لغت کے اعتبار سے لفظ ایمان مامون کرنے اور تصدیق کرنے میں حقیقت مشترک ہے۔

اور اصطلاح شریعت میں مختلف الفاظ سے ایمان کی تعریف کی گئی مگر سب کا مضمون قریباً ایک ہے (عبارتنا شتی وحسنک واحد) کہ "الایمان ھو التصدیق بجمیع ماجاء بہ النبی ﷺ وعلم من الدین ضرورۃ اذعاناً وتسلیما اعتمادا علی النبی ﷺ "اپنی دلائل عقلیہ کی بنا پر تمام دینی امور کی تصدیق کرنے سے ایمان نہیں ہوگا، نیز غیر اختیاری طور پر یقین کرنے (جس کو تصدیق منطقی کہا جاتا ہے) کو بھی ایمان نہیں کہا جائگا جس کو شاہ صاحبؒ نے مختصر لفظ میں بیان کیا کہ ایمان جاننے کا نام نہیں بلکہ مان لینا ایمان ہے اسی کو تسلیم سے تعبیر کیا گیا ، یہ قید اگر نہ لگائی جائے تو یہود وہرقل وغیرہم کو مومن کہنا پڑیگا؛ کیونکہ ان کو حضور کی صداقت پر پورا یقین تھا "یعرفونہ کمایعرفون ابناءہم" اس پر دال ہے، اسی طرح حضور ﷺ کے چچا ابو طالب کو حضور ﷺ کی صداقت پر ہم سے زیادہ یقین تھا جیسا کہ اس کے اشعار سے صاف واضح ہو رہا ہے۔

ولقد دعوتنی وزعمت انک صادق	وصدقت فیہ وکنت ثم امینا
وعرفت دینک لامحالہ انہ	من خیر ادیان البریہ دینا
ولولاالملامہ اوحذار مسبۃ	لوجد تنی سماحا بذاک مبینا

تو اتنے کامل ہونے کے باوجود کافر قرار دیا گیا کیونکہ نہیں مانا تھا، بنا بریں ماننے کی قید لگانا لابدی ہے تاکہ کوئی اشکال باقی نہ رہے، ہمارے امام محمدؒ نے اور ایک شرط لگائی کہ تصدیق بجمیع ماجاء الخ کے ساتھ ماسوی اللہ سے اظہار بیزاری بھی کرے۔

حضرت شاہ عبد العزیز صاحبؒ نے ایمان کی عجیب تعریف کی ہے کہ ایمان کہا جاتا ہے کتاب اللہ کا ظاہراً و باطناً اقرار کر کے اس کے معانی کو اسی قرآن وحدیث کی مراد کے موافق بیان کرنا سو اگر کسی نے سب کچھ مانا لیکن قرآن کے معانی کو اس کے مراد کے خلاف بیان کیا تو وہ مومن نہیں زندیق ہے جیسا کہ جنت و نار کا اقرار کیا لیکن اس سے سرور و حزن باطنی مراد لیا تو یہ مراد قرآن کے خلاف ہے۔

لہٰذا یہ مومن نہیں ہے، ایمان کی تعریف میں ماعلم من الدین ضرورۃ کی جو قید ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا دین محمدی سے ہونا تواتر سے ثابت ہو خواہ وہ بات فی نفسہ اپنی ذات میں بدیہی ہو یا نظری، اور اتنا مشہور ہو کہ عوام و خواص کی ایک قابل ذکر تعداد نے جان لیا ہو جیسے توحید، رسالت حشر و نشر وغیرہا، یہ سب چیزیں اپنی جگہ نظری ہیں لیکن ان کا منجملہ دین ہونا نظری نہیں، ضرورت کا مطلب یہ نہیں کہ اس کو ہر کس و ناکس بھی جانتا ہو خواہ اس نے تحصیل علم میں کتنی لاپروائی کی ہو نیز ضرورت کا یہ مطلب بھی نہیں کہ اس پر عمل کرنا ضروری ہے مثلاً مسئلہ مسواک اس کا منجملہ دین ہونے کا اعتقاد کرنا ضروری ہے لیکن عمل کرنا ضروری نہیں بلکہ سنت ہے خلاصہ کلام یہ ہوا کہ ضرورت کا مطلب یہ ہے کہ جس امر کا منجملہ دین ہونا تواتر سے ثابت ہو خواہ فی ذاتہ وہ نظری ہو اور اس پر عمل کرنا ضروری نہ ہو۔

ایمان میں مذاہب کا بیان

پہلے جان لینا چاہئے کہ ایمان کی دو حیثیت اور دو اعتبار ہیں ایک احکام دنیا کے اعتبار سے دوسرا مقبول عند اللہ کی حیثیت یعنی نجات عن النار کا ایمان تو اس میں سب کا اتفاق ہے کہ احکام دنیا کے اعتبار سے ایمان کے لیے فقط اقرار باللسان کافی ہے نہ اعتقاد کی ضرورت ہے اور نہ عمل کی سو جس نے زبان سے کلمہ پڑھ لیا اس کو مؤمنین کی فہرست میں شمار کیا جائیگا اور اس کے ساتھ مؤمنین جیسا معاملہ کیا جائے گا، اسی کو حدیث امرت ان أقاتل الناس حتی یقولوا لاالہ الااللہ..... وحسابھم علی اللہ میں بیان کیا گیا؛ البتہ اگر دین کے کسی امر کا انکار کرے یا کوئی فعل کفر کرے تو کافر قرار دیا جائے گا اب کونسا ایمان اللہ کے نزدیک مقبول و معتبر ہے اور قیامت میں نار سے نجات دینے والا ہے اس کی حقیقت میں بہت اقوال ہیں، تو علامہ حافظ بدر الدین عینی نے بہت سے اقوال ذکر کیے، ہم اختصار اً مشہور اقوال ذکر کرتے ہیں۔

پہلا اختلاف ہے ایمان کی بساطت و ترکیب میں ایک گروہ بسیط ہونے کا قائل ہے اور دوسرا گروہ مرکب ہونے کا قائل ہے، پھر بسیط کہنے والوں میں جہت بساطت میں اختلاف ہو گیا، سو امام ابو حنیفہ و جمہور متکلمین اور شیخ ابو الحسن اشعری اور شیخ ابو منصور ماتریدی اور فرقہ مرجیہ کہتے ہیں کہ ایمان صرف تصدیق قلبی کا نام ہے، پھر مرجیہ و امام صاحب و متکلمین میں فرق ہے کہ مرجیہ کہتے ہیں کہ اقرار باللسان اور عمل بالارکان کا ایمان کے ساتھ کسی قسم کا کوئی تعلق نہیں ہے، یہاں تک کہ ان کا مشہور مقولہ ہے " لاتضر المعصیۃ مع الایمان کما لاتنفع الطاعۃ مع الکفر "اور امام صاحب مع ہمنوا کہتے ہیں کہ حقیقت ایمان تصدیق قلبی ہے لیکن اقرار احکام دنیا کے اجراء کے لیے شرط ہے اور اعمال ایمان کے کمال اور ترقی کے لئے نہایت ضروری ہے اعمال نہ ہونے سے ایمان چلے جانے کا خطرہ

ہے تو اس اعتبار سے یہاں دو مذہب ہو گئے۔

تیسرا مذہب جہمیہ کا یہ جہم بن صفوان کے متبع ہیں جو کہتے ہیں کہ ایمان صرف معرفت و علم کا نام ہے اور کسی چیز کی ضرورت نہیں۔ چوتھا مذہب کرامیہ کا ہے جو محمد بن کرام سجستانی کے اتباع ہیں وہ کہتے ہیں کہ ایمان صرف اقرار باللسان کا نام ہے وہی نجات کے لیے کافی ہے نہ تصدیق کی ضرورت ہے اور نہ اعمال کی حتی کہ وہ کہتے ہیں کہ عہد الست میں قالوا بلی سے جو اقرار کیا تھا وہی کافی ہے، اگر دنیا میں آکر انکار نہ کیا ہو۔

دوسرا گروہ جو ترکیب کا قائل ہے وہ کہتا ہے کہ ایمان تین چیزوں سے مرکب ہے تصدیق بالجنان و اقرار باللسان و عمل بالارکان، یہ مذہب ہے جمہور محدثین اور امام شافعی، امام احمد اور معتزلہ و خوارج کا، پھر ان کے درمیان تفصیل میں اختلاف ہے چنانچہ محدثین اور امام شافعی وغیرہ کہتے ہیں تین اجزاء سے ایمان مرکب ہے مگر ان میں ایک یعنی تصدیق قلبی جزء حقیقی ہے اس کے علاوہ مومن ہو ہی نہیں سکتا، اور بقیہ دونوں جزء اقرار و عمل جز حقیقی نہیں بلکہ اجزاء مکملہ ہیں ان کے نہ ہونے سے اصل ایمان میں نقص نہیں ہوگا، بلکہ کمال ایمان میں نقص ہوگا، لہذا اسے کافر نہیں کہا جائے گا بلکہ فاسق کہا جائے گا، اور معتزلہ و خوارج کہتے ہیں کہ یہ چیزیں حقیقت ایمان میں داخل ہیں ایمان کے اجزاء حقیقیہ ہیں ان میں سے اگر ایک نہ ہو تو ایمان سے خارج ہو جائے گا پھر خوارج کہتے ہیں کہ کفر میں داخل ہو جائے گا اور معتزلہ کہتے ہیں کہ ایمان سے تو خارج ہو جائے گا لیکن کفر میں داخل نہ ہوگا؛ بلکہ منزل بین المنزلتین رہیگا نتیجہ کے اعتبار سے دونوں متفق ہیں کہ وہ شخص دوزخ میں جائے گا تو یہاں تین فریق ہو گئے تو خلاصہ یہ ہوا کہ بسیط کہنے والوں کے چار فریق ہوئے۔ (۱) امام اعظم جمہور متکلمین (۲) مرجیہ (۳) جہمیہ (۴) کرامیہ ان میں سے پہلا فریق اہل حق کا ہے اور بقیہ تین اہل

اہو او باطل ہوئے اور مرکب کہنے والوں کے تین فریق ہوئے ان میں پہلا فریق اہل حق کا اور بقیہ دونوں اہل باطل کے تو اب مجموعہ سات مذاہب ہوئے دو اہل حق کے اور پانچ اہل باطل کے۔

الایمان یزید وینقص ام لا: بساطت وترکب ایمان پر دوسرا ایک مسئلہ متفرع ہوتا ہے ایمان زیادت و نقص ہوں تو ظاہر بات ہے کہ جن حضرات کے نزدیک ایمان بسیط ہے ان کے نزدیک زیادت و نقصان قبول نہیں کر سکتا ہے کیوں کہ شی بسیط میں زیادت و نقصان نہیں ہوتا اور جو حضرات مرکب ایمان کے قائل ہیں ان کے نزدیک زیادت و نقصان قبول کرے گا؛ کیونکہ ترکب میں زیادت و نقصان لازمی بات ہے، تو جہمیہ، کرامیہ، مرجیہ اور جمہور متکلمین کہتے ہیں کہ الایمان لایزید ولاینقص اور یہی قول ابن عبد البر کے نقل نیز امام طحاوی کے بیان کے اعتبار سے امام ابو حنیفہ کی طرف بھی منسوب ہے ورنہ در حقیقت امام صاحب کی طرف عدم زیادت و نقصان کی نسبت مشکل ہے کیونکہ بعض کتابوں میں ابو حنیفہؒ کی طرف بھی زیادت و نقصان کی نسبت موجود ہے اور جمہور محدثین امام شافعی واحمد ومعتزلہ وخوارج کے نزدیک **الایمان یزید وینقص** قائلین بالزیادت والنقصان قرآن کریم کی ایسی آیتوں سے دلیل پیش کرتے ہیں جن میں زیادت ایمان کا ذکر ہے اور جس چیز میں زیادت ہو سکتی ہے ان میں نقص ہونا لازمی بات ہے، قائلین بعدم زیادت و نقصان چند وجوہ سے دلیل پیش کرتے ہیں۔

(۱) قرآن کریم میں جہاں بھی اعمال کا ذکر ہے وہاں عمل کو ایمان پر عطف کیا گیا جیسا کہ "**ان الذین آمنوا وعملوا الصالحات**" اور عطف مغایرت کا تقاضا کرتا ہے اور اگر عمل ایمان کا جزء ہوتا تو ایمان کے بعد اعمال کے ذکر کرنے میں تکرار لازم آتا اور یہ بلاغت کے خلاف ہے اگرچہ بعض

حضرات نے یہ جواب دیا کہ اہمیت کے پیش نظر عمل ایمان کے اندر داخل ہونے کے باوجود پھر ذکر کیا گیا، گویا تخصیص بعد العام ہے جیسا کہ ملائکہ کے ذکر کے بعد اہتمام کی خاطر جبرائیل و میکائیل کا ذکر کیا گیا اور صلوات کے بعد صلوٰۃ وسطیٰ کا ذکر کیا گیا۔ لیکن یہاں یہ جواب نہیں چل سکتا کیونکہ یہی اہم جز ہے (۲) معاصی کو ایمان کے ساتھ ذکر کیا گیا جیسا کہ " **وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا الخ** " اگر اعمال ایمان کے جز ہوتے تو ایمان کے ساتھ معاصی کا ذکر نہ آتا کیونکہ معاصی ایمان کی ضد ہے اور اجتماع ضدین محال ہے۔

نیز آمنوا سے خطاب کر کے توبہ کی تلقین کی گئی فرمایا " **یا ایھا الذین آمنوا توبوا الی اللہ الخ** " " **توبوا الی اللہ ایھا المؤمنون** " تو معلوم ہوا کہ معصیت ایمان کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے جو عمل جزء ایمان نہ ہونے پر دال ہے۔ (۳) قرآن کریم میں عمل کی قبولیت کے لیے ایمان کی شرط لگائی گئی جیسا کہ " **واصلحوا ذات بینکم واطیعوا اللہ ورسولہ ان کنتم مؤمنین ،من یعمل من الصالحات.....وھومؤمن** " وشرط الشی خارج الشی ہوتی ہے تو معلوم ہوا کہ عمل ایمان سے خارج ہے۔ (۴) تقریباً قرآن کریم کی بائیس جگہ میں محل ایمان قلب قرار دیا گیا، مثلاً **ولما یدخل الایمان فی قلوبکم ، وقلبہ مطمئن بالایمان ، ولم تؤمن قلوبھم** اور قلب بسیط ہے اور بسیط میں مرکب چیز حلول نہیں کر سکتی لہذا ایمان بسیط ہوگا۔

(۵) قرآن کریم میں ایمان کی دعوت لفظ آمنوا سے دی گئی اور اہل عرب اس سے صرف تصدیق قلبی سمجھتے تھے اعمال کا داخل ہونا نہیں سمجھتے تھے، سب سے اہم بات یہ ہے کہ حضرت جبرائیلؑ نے حضور ﷺ کی آخری زندگی میں آپ سے جب ایمان کی حقیت کے بارے میں سوال کیا تھا تو آپ نے جواب میں صرف تصدیق اور اعتقادی امور ذکر فرمائے کہ "**الایمان ان تومن باللہ**

وملائکتہ الخ" اور جبرائیل نے صدقت فرمایا تو اگر حقیقت ایمان میں تصدیق کے علاوہ اعمال بھی داخل ہوتے تو معاذ اللہ حضور ﷺ کے بیان میں کوتاہی تسلیم کرنا پڑے گا، نیز جبرائیلؑ کا تصدیق کرنا بھی غلط ہوگا، اور ان کی تشریف آوری کا مقصد بھی پورا نہیں ہوگا۔ لہذا معلوم ہوا کہ اعمال حقیقت ایمان کے اندر داخل نہیں ہیں، اور بہت سے دلائل ہیں، ان تمام آیت قرآنیہ سے بالکل واضح ہو گیا کہ ایمان کی حقیقت میں اعمال داخل نہیں ہیں اور وہ بسیط ہے اور بسیط میں زیادت و نقصان نہیں ہوتا، **فالایمان لایزید ولاینقص.**

قائلین بالزیادت والنقصان کے دلائل کا جواب

انھوں نے جتنے دلائل پیش کیے ان کا جواب یہ ہے کہ وہ مورد نزاع سے باہر ہے کیونکہ دلائل سے کیفیت ایمان کی زیادت ثابت ہو رہی ہے اور مورد نزاع زیادت باعتبار کمیت ہے وذالایثبت اور زیادت باعتبار کیفیت کا کوئی انکار نہیں کرتا، کیونکہ یقین کے مراتب ایک فطری چیز ہے ہر کوئی جانتا ہے کہ اس کے تین مراتب ہیں، علم الیقین، عین الیقین، حق الیقین سے جو اثر ہوگا، عین الیقین سے وہ نہیں ہوگا، اور عین الیقین سے جو اثر ہوگا علم الیقین سے وہ حاصل نہیں ہوگا، یہ بالکل بدیہی امر ہے، حضرت ابراہیم علیہ السلام کو احیاء موتی پر علم الیقین تھا لیکن مزید اطمینان کے لیے عین الیقین (مشاہدہ) کا مطالبہ کیا، لہذا زیادت والی آیات سے استدلال کرنا زیادہ صحیح نہیں ہوا اب ایک نچوڑ بات بیان کرتا ہوں کہ اکثر احادیث سے قائلین بترکب الایمان وزیادت و نقصان ایمان کا دعوی ثابت ہوتا ہے، جیسا کہ **الایمان بضع وسبعون شعبة، من ترك الصلوٰة فقد كفر وغيرها**" اور قرآن کریم سے قائلین بساطت وعدم زیادت و نقصان ایمان کی تائید ہوتی ہے۔ اور تعبیر قرآنی تعبیر حدیث

سے بہتر ہے اور حقائق دین وایمان تعبیر قرآن سے ادنی ہوتے ہیں لہذا قرآن ہی کو فیصلہ کن بنانا مناسب ہے واللہ اعلم بالصواب.

اختلاف مذاہب کی حقیقت

اب تک تو ایمان کے بارے میں تفصیل کے ساتھ مذاہب کا اختلاف اور دلائل وجوابات سامنے آگئے، اب اختلاف کی اصل حقیقت کی طرف اچھی طرح توجہ کرنا ہے، تاکہ مسئلہ ایمان کی حقیقت واضح ہو جائے، تو اصل اور حقیقی ومعنوی اختلاف اہل حق واہل اہواء وباطل کے ساتھ ہے اور اہل حق جمہور محدثین ومتکلمین اور امام اعظم کے درمیان جو اختلاف ہے وہ حقیقی معنوی وجوہری نہیں بلکہ وہ لفظی اور تعبیر کا اختلاف ہے عرضی اور مقاصد واغراض کا اختلاف ہے حقیقت میں سب متفق ہیں کیوں کہ امام ابو حنیفہ اور جمہور متکلمین ایمان کو اس حیثیت سے بسیط نہیں کہتے ہیں کہ عمل کا ایمان کے ساتھ کوئی تعلق نہیں اور عمل کی کوئی ضرورت نہیں بالکل بیکار ہے جس طرح کہ مرجیہ کہتے ہیں بلکہ یہ کہتے ہیں عمل گرچہ حقیقت ایمان کے اندر داخل نہیں لیکن ایمان کی بقاء وترقی کے لیے عمل کی سخت ضرورت ہے اسی طرح محدثین کرام ایمان کو اس طرح مرکب نہیں کہتے کہ اعمال حقیقت ایمان کے اندر اس طرح داخل ہیں کہ اگر ایک عمل ترک کر دیا تو خارج عن الایمان ہو کر داخل فی الکفر ہو جائے گا جس طرح کہ معتزلہ وخوارج کہتے ہیں بلکہ ایسے آدمی کو فاسق کہتے ہیں اور امام صاحب بھی یہی کہتے ہیں، فلا اختلاف بینھم اصلا.

منشاء اختلاف

تو اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب حقیقۃً کوئی اختلاف نہیں ہے تو تعبیر اور بیان مذاہب میں خواہ مخواہ کیوں اختلاف کیا تو اس کے سمجھنے کے لیے ہر ایک کے زمانہ اور ماحول کا جائزہ لینا چاہئے کہ اہل باطل میں سے کس فریق کے ساتھ کن کا

سابقہ پڑااور کون کس کی تردید کے درپے ہوا، تو یہ عادت انسانی ہے کہ جب کسی مقابل کی تردید کرتا ہے تو بیان میں ایسا طرز اختیار کرتا ہے کہ مقابل کی سختی سے تردید ہو جائے، گرچہ ظاہر اا پنوں کی بھی مخالفت ہو رہی ہو، اور دوسرے باطل فریق سے لفظی اتحاد ہو رہا ہو اس طرف زیادہ توجہ نہیں ہوتی تو مسئلہ ایمان میں بھی یہی صورت حال ہوئی کہ امام ابو حنیفہؒ کے دور میں معتزلہ اور خوارج کا زور تھا یہاں تک کہ حکومت کا مذہب اعتزال کا تھا اور وہ لوگ اعمال کو ایمان کا جزء قرار دیتے تھے حتی کہ ایک عمل کے ترک کر دینے سے ایمان سے خارج سمجھتے تھے تو امام صاحب کو ان کے ساتھ مقابلہ کرنا پڑا اور یہ سوچا کہ اگر ایمان کی اصل حقیقت کو لوگوں کے سامنے پیش نہ کیا جائے تو ایمان کے بارے میں نصف ذخیرہ احادیث بے کار ہو جائے گا، بنا بریں آپ نے معتزلہ وخوارج کی پوری مخالفت کرتے ہوئے ان کی تردید کی اور فرمایا کہ الایمان تصدیق بالجنان فقط اور بیان مذہب میں سہولت اختیار کی، کہ مرجیہ کے ساتھ لفظی اتحاد ہو گیا، اس کے بعد جمہور محدثین وامام شافعی واحمد وغیرھم کا زمانہ آیا اس وقت مرجیہ اور کرامیہ کا زور تھا جو اعمال کو ایمان سے بالکل الگ کر دیا کہ عمل کی بالکل ضرورت نہیں تو محدثین کو ان کے ساتھ سابقہ پڑا اور ان کا مقابلہ کرنا پڑا اور سوچا کہ اگر اعمال کو داخلِ ایمان قرار نہ دیا جائے تو روحِ ایمان بھی ختم ہو جائے گی بنا بریں مرجیہ کی تردید کرنے کے لیے اپنے مذہب کی تعبیر میں لفظاً شدت اختیار کی اور فرمایا "**الایمان ھوالتصدیق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالارکان**" شدت کے ساتھ ان کی تردید ہو جائے کہ تم تو کہتے ہو کہ ایمان کے ساتھ عمل کا کوئی تعلق نہیں ہے ہم تو کہتے ہیں کہ اعمال ایمان کے اندر داخل ہیں گرچہ لفظی اعتبار سے معتزلہ وخوارج کے ساتھ اتحاد ہو رہا ہے اور اہل حق کے دوسرے فریق کے ساتھ لفظی اختلاف ہو رہا ہے اس

طرف توجہ نہیں اصل مقصد مرجیہ کی تردید ہے۔

تو خلاصہ یہ نکلا کہ اہل سنت کا آپس میں کوئی حقیقی اختلاف نہیں سب متفق و متحد ہیں اور تعبیرات کا یہ اختلاف زمانہ اور اغراض و مقاصد کے اختلاف کا نتیجہ ہے، دوسری بات یہ ہے کہ حقیقت ایمان دو طرح کی ہے ایک کامل ایمان دوسرا ناقص ایمان، کامل ایمان کا ثمرہ جنت میں دخول اولی ہے اور اس کے لیے تصدیق قلبی اقرار اور اعمال سب کی ضرورت ہے اور اس درجہ کے ایمان میں زیادت و نقصان ہوتا رہے گا، اور محدثین کرام نے اسی درجہ ایمان کو بیان کیا، اور امام ابو حنیفہ بھی اس کے قائل ہیں اور ناقص ایمان کا وہ درجہ ہے جو خلود فی النار سے نجات دینے والا ہو اور یہ صرف تصدیق قلبی کا نام ہے اور یہ وہ درجہ ہے جس کو متکلمین اور امام اعظم نے بیان فرمایا اور اسی کے بارے میں امام صاحب فرماتے ہیں یہ کمی و زیادتی قبول نہیں کرتا، جس کے قائل محدثین بھی ہیں، خلاصہ یہ ہوا کہ تمام اہل سنت کے نزدیک حقیقت ایمان صرف تصدیق قلبی کا نام ہے باقی سب تعبیرات کا فرق ہے اور اعمال کا معاملہ یہ ہوا ایک فریق نے اپنے مد مقابل اور زمانہ کی رعایت کرتے ہوئے خارج از ایمان بتایا پھر جب حالات بدل گئے اور دوسرے باطل فرقہ نے دوسرا محاذ قائم کیا تو اہل سنت کو ان کے مقابلہ کے لیے تعبیر بدلنی پڑی اور اعمال کو داخل ایمان بتایا، واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

تنبیہ: بعض حضرات امام ابو حنیفہؒ کو مرجیہ کیساتھ اتحاد لفظی کی بنا پر مرجیہ کہنے لگے، یہ بالکل غلط ہے اور تحقیق مسائل سے نادانی کا نتیجہ ہے یا آپ سے عناد کی بنا پر ہے اگر کسی سے اتحاد لفظی کی بنا پر اس کے زمرہ میں شمار کرنا درست ہو جائے تو پھر محدثین شوافع حنابلہ و مالکیہ کو معتزلہ و خوارج کے ساتھ اتحاد لفظی ہے لہذا ان سب کو بھی معتزلہ و خوارج کہنا درست ہوگا، لہذا اصل حقیقت سے نظر انداز کر کے ایسی باتیں کہنا علماء امت کے ساتھ نہایت گستاخی و بے ادبی ہے۔

احناف کو مرجیہ کہنے کی نسبت بعض حضرات نے شیخ عبد القادر جیلانی کی طرف کر دی ہے کہ آپ نے اپنی کتاب غنیۃ الطالبین میں یہی کہا ہے، لیکن اگر ذرا تحقیق سے کام کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ سب ہمارے محسن اہل حدیث کی چالبازی ہے کیونکہ غنیۃ الطالبین کے تین نسخے ہیں، پہلے میں اس کا کوئی تذکرہ ہی نہیں پھر دوبارہ طبع کرتے وقت ناشرین اہل حدیث نے اس کے حاشیہ میں یہ بات لکھدی ہے، پھر جب تیسری مرتبہ طبع ہوئی تو ان دوستوں نے اصل متن کتاب میں لکھدیا، لیکن یہ سب کچھ غلط ہے اور بعض حضرات نے یہ کہا کہ مرجیہ کی دو قسمیں ہیں ایک اہل باطل کا مرجیہ اور دوسرا مرجیہ اہل سنت وجماعت کا اور احناف دوسری قسم کے مرجیہ ہیں جیسا کہ علامہ عبد الکریم شہرستانی نے اپنی کتاب ملل ونحل میں ذکر کیا ہے۔

ایمان کے بارے میں امام بخاری کی تفصیل اور ان کا مذہب

اب تک تو عام علماء کرام کے اقوال ومذاہب کا بیان تھا اب آیئے دیکھیں کہ امام بخاری ایمان کے مسئلہ کے بارے میں کیا فرماتے ہیں، تو سنئے امام بخاری نے سب سے پہلے ایک اختلافی مسئلہ سے باب باندھا اور اپنے خیال کے مطابق اپنے مدعی کے اثبات کے لیے کافی سامان لے آئے اور امت میں سب سے پہلے ایمان ہی کے بارے میں اختلاف ہوا اور اسی سے فرق مختلفہ معتزلہ، خوارج، مرجیہ، کرامیہ وغیرہ پیدا ہوئے، اور محدثین نے بھی سب سے پہلے اسی مسئلہ کو زیر بحث بنایا اور اسی کے بارے میں بہت سی کتابیں لکھیں، بنابریں امام بخاری نے بھی سب سے پہلے اسی سے بحث شروع کر دی اور اس بارے میں اپنا مسلک بیان کرنا شروع کیا اور فرمایا" باب قول النبی ﷺ بنی الاسلام علی خمس وھو قول وفعل یزید وینقص الخ" تو امام بخاری نے وہی مسلک اختیار کیا جو ان کے استاد اسحاق اور حمیدی کا مسلک تھا اور فرمایا ایمان قول وفعل ہے اور حافظ بن حجر نے

حافظ ابو القاسم ہبۃ اللہ لالکائی سے نقل کیا کہ امام بخاری فرماتے ہیں کہ میں نے ایک ہزار سے زائد اساتذہ کرام سے ملاقات کی اور "فمارأیت احدا منهم اختلف فی ان الایمان قول وعمل یزید وینقص" اس لیے امام بخاری نے اپنا مسلک ثابت کرنے کے لیے پورا زور لگایا اور بہت سی آیات و آثار پیش کئے، اس ترجمہ کو سمجھنے کے لیے بلکہ کتاب الایمان کے تمام تراجم کو سمجھنے کے لیے یہ بات ذہن نشیں کرنا ضروری ہے کہ امام بخاری کے نزدیک ایمان، اسلام، دین، شریعت ہدی، تقویٰ، اطمینان، سب مترادف ہیں لہذا کسی ایک کے ترکب سے ایمان کا ترکب ثابت ہوگا اور کسی ایک کی زیادتی و کمی سے ایمان کی زیادتی و کمی ثابت ہوگی۔ کسی ایک کا جزء ایمان کا جزء ثابت ہوگا، اسی لیے کتاب الایمان میں کبھی اسلام سے باب باندھیں گے اور کہیں دین سے اور دلائل میں بھی کبھی ہدیٰ کا لفظ لائیں گے اور کبھی تقویٰ کا اور شریعت کا کبھی دین کا وغیرہ۔

کتاب الایمان کے ابواب میں امام بخاری کا رخ

عام طور سے یہ مشہور ہے کہ کتاب الایمان کے تمام ابواب میں امام بخاریؒ کا رخ احناف کی تردید کی طرف ہے جو بساطت ایمان وعدم زیادتِ ایمان و نقصان کے قائل ہیں اور ہمارے محبین اہل حدیث تو بہت خوشی کے ساتھ کہتے ہیں کہ امام بخاری کی پوری کتاب کا موضوع گویا احناف کی تردید ہے۔

لیکن یہ سراسر غلط ہے کیونکہ انھوں نے امام بخاری کے تراجم ابواب کو غور و نظر عمیق سے نہیں دیکھا، ان کے تراجم میں غور کرنے سے یہ واضح ہوتا ہے کہ امام بخاری کا رخ مرجیہ و خوارج و معتزلہ وغیرہا فرق باطلہ کی طرف ہے اور ان کی تردید مقصود ہے اہل حق میں سے کسی کی تردید مقصود نہیں اور پوری کتاب میں تین ہی فریق سے معاملہ ہے مرجیہ خوارج معتزلہ اور ان میں سے مرجیہ کی تردید

نہایت سختی اور تفصیل کے ساتھ کی اور کبھی کبھی معتزلہ وخوارج کی بھی تردید کرتے ہیں کیونکہ مرجیہ کے مسلک کے اعتبار سے اعمال کا دروازہ بالکل مسدود ہو جاتا ہے اور روح ایمان ختم ہو جاتی ہے اور یہ بالکل بے دینی ہے اور معتزلہ وخوارج کے مسلک میں بے دینی نہیں بلکہ دین کے معاملہ میں تشدد ہے اور یہ دین حنفی جو سہولت پر مبنی ہے اس کے خلاف ہے اور یہ تشدد حماقت کی وجہ سے ہے بنا بریں ان کی تردید میں زیادہ تشدد اختیار نہیں کیا، ہاں کبھی کبھی ضمنی طور پر اہل حق کے خلاف بھی کچھ باتیں نکل جاتی ہیں لیکن اسے مقصود بنا کر نہیں کہتے سمجھنے والا سمجھ جاتا ہے، کہ امام یہاں کیا کہنا چاہتے ہیں اور بڑے لوگوں سے ایسا ہوتا ہے کہ حق کی خاطر کسی کی پرواہ نہیں کرتے خواہ اپنا ہی کیوں نہ ہو..... تفصیل ماسبق سے یہ واضح ہو گیا کہ امام بخاریؒ کا رخ امام اعظم کی تردید کی طرف بالکل نہیں پھر بھی اگر کوئی کرم فرما ضد کر کے کہے کہ امام بخاری امام صاحب کی تردید فرمارہے ہیں تو ہم کہیں گے کہ اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ موصوف نے بالکل سطحی دلائل سے کام لیا جس سے ان کا مدعی امام اعظم کے خلاف ثابت نہیں ہوتا کیونکہ مدعی ہے ایمان کا ترکب اور اس کا زیادت و نقصان ثابت کرنا، اور دلائل پیش کیے اسلام، دین، تقویٰ ھدیٰ کے بارے میں انکے ترکب زیادت و نقصان کے ہم بھی قائل ہیں، باقی ایمان کی کمی وزیادتی جو آپ کا مدعی ہے وہ اب تک بلا دلیل ہے باقی ان کے ترادف کا مسئلہ وہ آپ کے نزدیک ہے ہم کب ترادف مانتے ہیں نیز کہیں اگر اعمال کا اطلاق ایمان پر ہو جائے بالعکس اس سے بھی مدعیٰ ثابت ہونا مشکل ہے کیونکہ اس سے جزئیت یا عینیت ثابت نہیں ہوتی بلکہ شدت تعلق ثابت ہوتی ہے جس کے قائل ہم بھی ہیں نیز ایسی صورت میں امام بخاری کو معتزلہ وخوارج کی فہرست میں داخل کرنا پڑے گا، جو ان کی شان سے بہت بعید ہے لہذا صاف بات یہ ہے کہ امام

بخاری فرق باطلہ خصوصاً مرجیہ کے درپے ہیں اور اہل سنت کے ہمنوا ہیں، ھکذا قال شیخ الہندؒ فی الابواب والتراجم۔

ترجمۃ الباب کی شرح

امام بخاری نے یہاں تین جملے بیان کئے ان میں ہر پہلا جملہ دوسرے جملے کے لیے بمنزلہ علت ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ ایمان زیادت و نقصان کو قبول کرتا ہے اور اسکی علت یہ ہے کہ وہ مرکب ہے قول و فعل سے والمرکب ..... یزید وینقص اور مرکب ہونے کی علت یہ ہے کہ حدیث میں کہا گیا بنی الاسلام علی خمس اور دوسری صورت یہ ہے کہ ہر دوسرا جملہ پہلے جملہ سے بطور نتیجہ ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزیں ہیں تو نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ اشیاء قول و فعل ہوں گے اور جب قول و فعل سے مرکب ہوا تو نتیجہ یہ نکلے گا کہ اس میں کمی وزیادتی ہوگی یا کہا جائے کہ ہر پہلا جملہ دوسرے جملہ کی تائید و تقویت کرتا ہے اس لیے کہ پانچ پر بنا ہونا ترکیب پر دلالت کرتا ہے اور قول و فعل کا مجموعہ ہونا بھی ترکیب ہے اور زیادت و نقصان مرکب ہی میں ہوتا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کی چار شرحیں کی ہیں پہلی شرح وہ ہے جو عام ناقلین وارباب تصانیف نے کی ہے کہ ایمان مرکب ہے قول (شہادتین) و فعل سے یہی شرح شائع وذائع ہے، دوسری شرح یہ ہے کہ ایمان تصدیق ہے جس کا اظہار قول و فعل کرتے ہیں تو ایسی صورت میں ایمان فقط تصدیق ہوگی اور قول و فعل اس کے مساعد ہوں گے اور اس سے ایمان کی تقویت ہوگی، اور اقرار و عمل کے علاوہ ایمان کالعدم ہوگا، تیسری شرح یہ ہے کہ ایمان ایک وسیع چیز ہے جو قلب اور جوارح پر سرایت کرنے والی ہے تو تصدیق جب قلب میں سرایت کرے گی تو یہ ایمان ہوگا، اور یہی تصدیق جب جوارح پر سرایت کرے گی تو عمل واخلاق کہا جائے گا تو جب ایمان زبان پر ہو تو قول ہے اگر جوارح پر ہو تو عمل ہے، چوتھی شرح یہ ہے کہ ایمان وہ تصدیق ہے

جو اپنے پیچھے قول و عمل کو لانے والا ہو، بخاری نے یہاں قول و فعل کہا حالاں کہ سلف سے قول و عمل مروی ہے اور کشمینی کے نسخے میں عمل کا لفظ ہے، لہذا بہتر یہ ہے کہ عمل سے تعبیر کرے دوسری بات یہ ہے کہ سلف کی تعبیر یہ ہے ھو قول وعقد وعمل اب سوال ہوا کہ امام بخاری نے لفظ عقد کو کیوں حذف کر دیا، تو بعض کہتے ہیں کہ تصدیق میں سب کا اتفاق ہے اس لئے اس کے ذکر کی ضرورت نہ سمجھی اور قول وعمل میں اختلاف تھا اس لیے ان کو ذکر کیا، اور بعض فرماتے ہیں کہ فعل عام ہے فعل قلبی وفعل جوارح بنا بریں اختصار اً افعال میں عقد کو داخل کر دیا، ہمارے شیخ بنوریؒ فرماتے ہیں کہ اگر وہ کچھ اختصار اً کر کے صرف فعل کہدیتے تو اچھا ہوتا کہ افعال سے فعل قلبی ولسانی وجوارح سب مراد ہے لیکن چونکہ عام طور پر نطق لسانی پر فعل کا اطلاق نہیں ہوتا ہے اس لیے اس پر اختصار کرنے کو پسند نہیں فرمایا۔

پھر چونکہ امام بخاری کا اصل مقصد بنی الاسلام علی خمس ہے اس کے اثبات کے لیے بعد میں حدیث مرفوع پیش کریں گے اور نتیجہ کے طور پر یزید وینقص کہا تھا اس کے اثبات کے لیے ترجمہ کے اندر ہی چند آیات و آثار پیش فرمارہے ہیں مافی الباب میں کوئی حدیث پیش نہیں کی کیونکہ یہ مقصد نہیں، تو ترجمۃ الباب کے اندر زیادت ایمان و نقصان ثابت کرنے کے لیے قرآن کریم کی دس آیتیں پیش کیں ان میں سے آٹھ آیات ایک جگہ متصلاً ذکر کیں اور دو بعد میں آرہی ہین اور دلائل میں زیادت کا ذکر ہے اور نقصان لزوماً ثابت ہورہا ہے کیونکہ جس چیز میں زیادت ہو سکتی ہے اس میں نقصان بھی ہو سکتا ہے ان میں سے سب سے پہلی آیت(۱) لیزدادوا ایمانا مع ایمانھم 48:4 (سورہ الفتح) ہے یہاں اگر امام ابو حنیفہ کے خلاف دلیل پیش کرنی ہے تو تقریب تام نہیں کیونکہ آیت کے سیاق وسباق سے معلوم ہورہا ہے کہ تائید خداوندی سے مسلمانوں کی قوت ایمانی اور تصدیق قلبی میں اضافہ ہو گیا یہاں اس کا کوئی ذکر نہیں کہ انھوں نے نیا کوئی

عمل کیا اور ایمان بڑھ گیا، لہذا مدعی کے ساتھ دلیل کا کوئی تعلق نہیں پھر جب مع ایمانھم کہا تو معلوم ہوا کہ ان لوگوں کو پہلے ہی ایمان تام حاصل تھا، اب اگر بعد میں جو حاصل ہو اس کو جزئیت کی حیثیت دیجائے تو مطلب یہ ہوگا کہ پہلے ایمان نہ تھا اب جزء کے اضافہ کے بعد حاصل ہوا تو مع ایمانھم کہنا معاذ اللہ غلط ہوا، بنا برین ان اشیاء کو جزئیت کے درجہ میں تسلیم نہیں کیا جائے گا اور یہ ایسی بین وواضح بات ہے کہ امام بخاری کو اس سے ناواقف قرار دینا ان کی جلالت شان کے خلاف ہے اس لیے کہنا پڑے گا کہ امام اس سے مرجیہ کی تردید فرمارہے ہیں ان کے ایمان کے باوجود اعمال کی بنا پر اس کے نور میں اور اضافہ ہوگیا، لہذا تمہارا کہنا کہ عمل سے ایمان کا کچھ فائدہ نہیں سراسر غلط ہے۔ وزدناھم ھدی 18:13

(۲) ویزید اللہ الذین اھتدوھدیً (مریم) بخاری کے نزدیک ہدایت اور ایمان مترادف ہے لہذا زیادت ہدایت سے زیادت ایمان پر استدلال صحیح ہے اور آیت کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ ہدایت میں کوشش ومحنت کرتے ہیں اللہ تعالیٰ بطور احسان ان کو مزید ہدایت کی توفیق عطا فرماتا ہے تو اعمال کی وجہ سے جب ایمان کے نور وجلاء میں اضافہ ہوتا ہے مرجیہ کے قول کہ عمل سے کوئی فائدہ نہیں بے کار ہوا۔ (۳) وزدناھم ھدی (کہف) (۴) والذین اھتدوا زادھم ھدیً (محمد) (۵) ویزداد الذین آمنوا ایماناً (مدثر) (۶) ایکم زادتہ ھذہ ایماناً (براءت) (۷) فاخشوھم فزادھم ایماناً (آل عمران) (۸) ومازادھم الاایماناً (احزاب) یہ آٹھ آیتیں ہیں ان سے زیادت ایمان ثابت ہورہا ہے۔ تو اگر یہ کمیت کے اعتبار سے زیادت ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ پہلے اجزاء ایمان کم تھے پھر اجزاء بڑھنے کی وجہ سے ایمان کی مقدار بڑھ گئی حالانکہ اجزاء کے انعدام سے چیز وجود میں نہیں آسکتی پھر ان حضرات پر آمنوا، اھتدو کا اطلاق کیسے صحیح ہوگا۔

تو معلوم ہوا کہ ان اعمال سے ایمان کی زیادت من حیث الجزئیت نہیں اور

نہ امام بخاریؒ اس کے قائل ہیں ورنہ ان کو معتزلہ وخوارج کے زمرہ سے نکالنا دشوار ہوگا لہذا مطلب یہ ہوگا کہ پہلے جو ایمان تھا اب بھی وہی ایمان ہے البتہ اعمال کی وجہ سے اب قوی ہو گیا اس کا انجلاء وروشنی بڑھ گئی، اور اس میں مومنین میں فرق مراتب ہوتا ہے عام لوگوں کا ایمان انبیاء کرام اور میکائیل جبرائیل اور صحابہ کرام کے ایمان کے برابر نہیں نفس ایمان جو منجی عن النار الابدی ہے اس میں سب برابر ہیں جیسا کہ نفس انسانیت میں سب لوگ برابر ہیں لیکن خارجی اوصاف وکمالات کے اعتبار سے فرق مراتب ہوتا ہے یا یہ کہا جائے کہ پہلے اجمالی طور پر جمیع ماجاء بہ پر ایمان تھا پھر جب تفصیلاً احکام نازل ہوئے تو مومن بہ کے اعتبار سے ایمان میں زیادتی ہوئی اور اس کے قائل تمام اہل سنت وجماعت ہیں، لہذا معلوم ہوا کہ امام بخاری یہاں مرجیہ کے خلاف دلائل پیش کر رہے ہیں کہ تم کہتے ہو ایمان کے ساتھ اعمال کا کوئی تعلق نہیں ہے حالانکہ آیات قرآن سے واضح ہو رہا ہے کہ اعمال سے ایمان کی تقویت وروشنی بڑھتی ہے حتی کہ اس کو ایمان سے تعبیر کیا گیا۔

(۹)والحب فی اللہ والبغض فی اللہ من الایمان : اب امام بخاری مرجیہ کی تردید کے لیے حدیث پیش کر رہے ہیں یہ حدیث ابوداؤد شریف میں حضرت ابوامامہ سے مروی ہے اور طریق استدلال اس طور پر ہے کہ تم اعمال کو ایمان سے بالکل بے تعلق قرار دیتے ہو کہ نہ طاعت سے ترقی ہوتی اور نہ معصیت سے ایمان میں کچھ ضرر ہوتا ہے تو بخاری فرماتے ہیں کہ اعمال نہایت ہی اہم ہیں ایمان میں حب للہ وبغض للہ بھی بہت مؤثر ہے کہ اس سے ایمان میں تقویت ہوتی ہے اور اس کی کمی بیشی سے ایمان میں فرق مراتب ہوتا ہے، اب دوسرے اعمال کا اندازہ کرلو کتنے مؤثر ہونگے۔

(۱۰)وکتب عمر بن عبد العزیز الی عدی بن عدی ان للایمان فرائض وشرائع الخ: اب آثار سے استدلال پیش کررہے ہیں، چونکہ عدی بن عدی ان کی طرف سے جزیرہ کے عامل تھے اس لیے ان کے پاس لکھا، اس میں انھوں نے للایمان فرمایا، اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ایمان الگ ہے اور اعمال الگ ہیں اور بخاری اس کو دلیل میں پیش کررہے ہیں، تو معلوم ہوا کہ وہ اعمال کو جزئیت کا درجہ نہیں دیتے بلکہ مکملات کی حیثیت دے رہے ہیں جو ہمارا بھی مسلک ہے اور مرجیہ کے خلاف ہے تو بخاری ان کی تردید کے لیے فرماتے ہیں کہ دیکھو خلیفہ راشد عمر بن عبد العزیز اعمال کو کیا درجہ دے رہے ہیں، خواہ وہ فرائض ہو یا سنن یا مندوبات یا منہیات کہ ان کے استعمال کے بغیر ایمان میں کمال پیدا نہیں ہوتا اور تم کہتے ہو اعمال کا کوئی تعلق نہیں اس میں فرائض سے مراد اعمال مفروضہ اور شرائع سے مراد عقائد دینیہ ہیں اور حدود سے منہیات مراد ہیں اور سنن سے مندوبات مراد ہیں تو بیان فرمایا کہ ایمان میں ہر قسم کا عمل مؤثر ہے خواہ فرض ہو یا سنت ومندوب۔(۱۱) وقال ابراہیم ولکن لیطمئن قلبی یہ ۲:۲۶۰ بھی آیت قرآنی ہے لیکن اس کو ان آیات ثمانیہ کے ذیل میں اس لیے پیش نہیں کیا کہ ان میں زیادت بالنص ثابت ہورہی ہے اور اس سے بالاشارہ ثابت ہورہی ہے، اور حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ پہلی آیتوں میں اللہ کا قول ہے اور اس میں ابراہیم علیہ السلام کے قول کی حکایت کررہے ہیں آیت کا خلاصہ یہ ہوا کہ احیاء موتی پر قدرت خداوندی کا یقین ابراہیم علیہ السلام کو بالکل کامل تھا اس میں ذرہ برابر شک وشبہ نہ تھا لیکن آپ نے کیفیت احیاء کے مشاہدہ کا سوال کیا تھا تاکہ علم الیقین عین الیقین کے درجہ میں پہنچ جائے تو معلوم ہوا کہ کمال ایمان کے باوجود مزید ترقی بھی مطلوب ہے اور وہ اعمال کے راستہ سے آسکتی ہے، اور سعید کی تفسیر میں لیطمئن قلبی ای لیزداد یقینی ہے اور مجاہد کی تفسیر میں لیزداد ایمانا مع ایمانی

مذکور ہے اور یہ ابراہیم علیہ السلام کا قول ہے اور ہمارے نبی کریم ﷺ کو ان کی ملت کی اتباع کا حکم دیا گیا، تو گویا آپ سے بھی مزید یقین کا سوال ثابت ہے تو ابراہیم علیہ السلام اور نبی کریم ﷺ سے درجات ایمان میں فرق مراتب ثابت ہو گیا تو ہم جیسے لوگ اس سے کیسے بے نیاز ہو سکتے ہیں، بنا بریں مرجیہ کا کہنا کہ مومنین میں کوئی فرق نہیں عامل غیر عامل عاصی غیر عاصی سب برابر ہیں درجہ میں نہایت حماقت بر حماقت ہے۔

(۱۲)وقال معاذاجلس بنا نؤمن ساعة : حضرت معاذؓ نے اپنے بعض ساتھیوں سے کہا کہ چلو ہم بیٹھیں اور کچھ آخرت ودین کی باتیں کریں تاکہ ایمان تازہ کریں جیسا کہ بعض روایت میں آتا ہے "**جددوا ایمانکم بقول لا الہ الااللہ**" تو یہاں ایمان مراد نہیں ہو سکتا کیونکہ حضرت معاذ کے کمال ایمان میں کوئی شک نہیں ہو سکتا، بلکہ اس سے ایمان کی نشو ونما و تقویت ہوتی ہے لیکن وہ اجزاء حقیقی میں داخل نہیں جیسے معتزلہ وخوارج کہتے ہیں اور ایمان سے بالکل بے تعلق بھی نہیں جیسے مرجیہ کہتے ہیں تو تذکرہ ایمانیات کو جب مؤمن سے تعبیر کیا گیا تو معلوم ہوا کہ فقط تذکرہ کا بھی ایمان کے ساتھ بہت تعلق ہے لہٰذا اعمال کا ایمان سے کس قدر تعلق ہوگا خود اندازہ کر لینا چاہئے بنا بریں مرجیہ کی سخت تردید ہوگئی۔

(۱۳) وقال ابن مسعود الیقین الایمان کلہ: حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس اثر کے دوسرے ٹکڑے کو مصنف نے چھوڑ دیا وہ ہے **الصبر نصف الایمان (کما اخرجہ الدار قطنی)** اور وہ امام بخاری کے مدعی پر صریح دال ہے کما ہو ظاہر، لیکن بخاری کی عادت ہے کہ وہ صریح سے اشارہ اور کنایہ کے ذریعہ استدلال کو زیادہ پسند کرتے ہیں اور اس سے طریق استدلال یوں ہے کہ کل سے ایسی چیز کی تاکید لاتے ہیں جو ذو اجزاء ہوتی ہے نیز ایمان کو یقین کہا گیا اور یقین کے مراتب ہیں تو معلوم ہوا کہ ایمان کے اجزاء ومراتب ہیں لہٰذا مرجیہ کا یہ کہنا کہ

ایمان میں فرق مراتب نہیں ہے اور عمل کے ذریعہ ایمان میں کوئی فرق نہیں ہوتا بالکل غلط ہے۔

(۱۴)قال ابن عمر لایبلغ العبد حقیقة التقویٰ حتی یدع ماحاك فی الصدر ،اس سے معلوم ہوا کہ تقویٰ کے مراتب ہیں اور اس میں سب برابر نہیں کوئی اپنے عمل سے تقوی کے اعلیٰ مرتبہ پر فائز ہوگا اور کوئی اس مرتبہ تک نہیں پہنچ سکتا اور اس سے مرجیہ کی تردید اس طریقہ سے ہوگی کہ تقویٰ اگر حقیقت ایمان سے عبارت ہے تو ایمان میں مراتب ہوئے اور اگر تقویٰ متعلق ایمان ہے تو ظاہر ہوگا کہ ایمان کے لیے تقویٰ یعنی چھوٹے چھوٹے گناہ بلکہ مشتبہ اشیاء کا ترک مطلوب ہے تو لاتضر المعصیۃ کا دعوی سراسر غلط ہے۔

(۱۵)قال مجاهد شرع لكم من الدّين ماوصیٰ به نوحا یعنی تمہارے لیے وہی دین ہے جس میں اعقادیات اعمال ، اخلاقیات ہیں جو نوح علیہ السلام اور پہلے انبیاء کو دیا اور اصول میں سب برابر ہیں گو فروعات میں زمانہ کے تقاضے کے اعتبار سے مختلف ہیں، تو معلوم ہوا کہ تمام ادیان میں ایمان کے ساتھ اعمال واخلاق بھی مطلوب ہیں ان کے علاوہ ایمان مکمل نہیں ہوتا تو مرجیہ کی تردید ہوگئی۔

(۱۶)قال ابن عباس شرعة ومنهاجا سبیلا وسنة: ہر ایک نبی کے لیے ایک شرعہ اور ایک منہاج مقرر کیا ہے، منہاج بڑے واضح اور عام راستے کو کہا جاتا ہے اور اس سے نکلنے والے چھوٹے چھوٹے راستوں کو شرعہ کہا جاتا ہے، اور ابن عباس نے سبیلا وسنة سے جو تفسیر کی ہے یہ لف نشر غیر مرتب ہے سبیلا منہاج کی تفسیر ہے اور سنة شرعة کی تفسیر ہے تو اس سے امام بخاری بیان کرنا چاہتے ہیں کہ دین فقط ایمان سے کامل نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کی تکمیل کے لیے اصول وفروع کی رعایت ضروری ہے تو مرجیہ کی تردید ہوگئی۔

(۱۷) دعائکم ایمانکم : یہاں حضرت ابن عباس نے دعاء کی تفسیر ایمان سے کی کہ دعاء کا اتنا اونچا مقام ہے کہ اس کو ایمان سے تعبیر کیا تو معلوم ہوا کہ ایمان کا اعمال کے ساتھ قوی تعلق ہے اس سے ایمان میں نشوونما، تروتازگی وترقی وتقویت ہوتی ہے اور ایمان کا نور بڑھتا ہے، مذکورہ تمام دلائل میں غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ امام بخاری کا زور بیان سے صرف مرجیہ اور کرامیہ کی تردید مقصود ہے کہ عمل کے ذریعہ ایمان میں ترقی واضافہ ہوتا ہے اور عمل نہ کرنے اور معاصی سے ایمان پژمردہ اور کمزور ودبلا ہو جاتا ہے اور اخیر میں ایمان ختم ہو جاتا ہے، اہل سنت وجماعت کے کسی فریق خصوصاً احناف کی تردید بالکل مد نظر نہیں ہے جو یہ کہیں گے وہ امام کے طرز استدلال کے فہم سے بہت دور ہیں۔

حدیث: عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ بنی الاسلام علی خمس الخ: ترجمۃ الباب کے ساتھ حدیث کے مناسبت بالکل واضح ہے کہ باب تھا بنی الاسلام علی خمس، حدیث میں بھی وہی ہے اور امام بخاریؒ کا مقصود بھی واضح طور پر ثابت ہو گیا کہ جب پانچ چیزوں پر اسلام کی بنیاد ہوئی تو ظاہر بات ہے کہ ہر ایک کے اندر یہ سب چیزیں کامل طور پر نہیں ہو سکتیں کسی میں پانچ ہوں گی کسی میں چار کسی میں تین، دو، ایک بنا بریں ان میں فرق مراتب ضرور ہوگا، اور ان اعمال میں کمی وبیشی سے ایمان میں قوت وضعف ثابت ہو گیا لہذا مرجیہ کی تردید ہو گئی کہ ایمان کے ساتھ اعمال کا کوئی تعلق نہیں۔

شرح الحدیث

پہلی بات اس میں یہ ہے کہ یہاں عدد ممیز کو ذکر کیا اور معدود تمیز کو ذکر نہیں کیا تو اگر معدود مؤنث مانا جائے تو عدد مذکور ہوگا، جیسا کہ خمس دعائم، چنانچہ مصنف عبد الرزاق میں ایسی روایت ہے یا خمس خصال او قواعد اور اگر معدود مذکر مانا جائے تو عدد مؤنث ہوگا، چنانچہ مسلم شریف میں علی خمسۃ کا

لفظ ہے اس وقت تقدیر یوں ہو گی، علی خمسۃ ارکان، اور اشیاء اور اصول لیکن علامہ عینی فرماتے ہیں کہ محققین کا قول یہ ہے کہ اگر معدود مذکر نہ ہو تو عدد میں تذکیر و تانیث دونوں جائز ہے۔

ایک اشکال اور جواب

بعض لوگ اس میں اشکال کرتے ہیں کہ یہاں مبنیٰ اور مبنیٰ علیہ میں اتحاد ہو گیا کیونکہ جن پانچ چیزوں پر اسلام کی بنیاد رکھی گئی وہی پانچ تو اسلام ہی ہے حالانکہ مبنیٰ اور مبنیٰ علیہ میں تغایر ہونا چاہئے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں اگرچہ دونوں ایک ہیں لیکن حیثیت کے فرق سے تغایر ہو گیا کہ مجموعی حیثیت سے یہ امور مبنیٰ ہیں اور انفرادی طور پر مبنی علیہ ہیں جس طرح کہ مکان ستون، دیوار، چھت کے مجموعہ کا نام ہے تو مجموعی حیثیت سے یہ مبنی ہو گا، اور جب کہا جائے گا کہ مکان کس پر کھڑا ہے تو جواب ہو گا کہ ستون دیوار وغیرہ پر تو انفرادی طور پر یہ سب مبنی علیہ ہو گا تو حدیث میں بھی اسی طرح کہا گیا۔

وجہ تشبیہ بالخباء:

نبی کریم ﷺ نے اسلام کو ایک ایسے خیمہ کے ساتھ تشبیہ دی جس میں ایک کھڑی لاٹھی ہو اور اس کے چاروں طرف چار رسیاں ہوں جو اسی لاٹھی کے ساتھ باندھی ہوئی ہوں اور وجہ تشبیہ یوں ہے کہ جس طرح وہ لاٹھی بمنزلہ قطب کے ہوتی ہے کہ جب تک وہ کھڑی ہے اور اس کے ساتھ تمام رسیاں لگی ہوئی ہوں تو مکمل خیمہ کہا جائے گا اور ان میں سے ایک یا دو نہ ہوں تو خیمہ کا وجود رہے گا مگر ناقص ہو گا اور ایک طرف جھکا ہوا ہو گا اور ایک طرف رسی بھی نہ ہو تب بھی خیمہ کہا جائے گا بالکل نقص ہو گا کہ ہر ایک کو پتہ نہیں چلے گا کہ خیمہ ہے یا نہیں اور آئندہ ختم ہو جانے کا خطرہ ہے اور اگر وہ لاٹھی ہی گر جائے تو خیمہ کا وجود ہی ختم ہو جائے گا، اسی طرح اسلام میں قول لا الہ الا

الله بمنزلہ قطب ومرکز کے ہے اور بقیہ ارکان بمنزلہ رسی کے ہیں کہ اگر لا الہ الا اللہ نہ ہو تو اسلام کا وجود ہی نہیں ہو سکتا اور اگر وہ ہو اور بقیہ ارکان بھی کامل طور پر ہو تو مکمل اسلام ہو گا، اور اگر سب ارکان نہ ہوں تو اسلام کا وجود رہے گا مگر ناقص اور کمزور ہو گا، جتنے ارکان کم ہوں گے اتنا ہی ضعیف وکمزور ہو گا، حتی کہ نقصان وکمزوری میں اضافہ ہوتے ہوتے اسلام ختم ہونے کا قوی خطرہ ہو گا، پھر خیمہ کے ساتھ تشبیہ دینے کی یہ وجہ بھی ہے کہ جس طرح آدمی مکان کے ذریعہ اپنی داخلی اور خارجی دشمن سے حفاظت کرتا ہے اسی طرح قصر اسلام کامل میں داخل ہو جانے کے بعد انسان کو نہ داخلی دشمن نفس امارہ کے حملہ کا خوف رہ جاتا ہے ؛ چنانچہ ارشاد ربانی ہے "ان النفس لامارة بالسوء الاما رحم ربي" اور اسی طرح خارجی دشمن جو شیطان ہے اس کے حملہ کا بھی خطرہ نہیں رہتا اسی کو الاعبادك منهم المخلصين سے استثناء کیا گیا، نیز جس طرح گھر کے ذریعہ انسان گرمی سردی سے محفوظ ہو جاتا ہے اسی طرح اسلام کی وجہ سے دوزخ کے طبقۂ ناریہ وطبقہ زمہریر سے مامون ہو جاتا ہے۔

پانچ میں وجہ حصر

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اسلام کو ان پانچ ارکان میں منحصر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اسلام کا تعلق یا قول کے ساتھ ہو گا یا عدم قول کے ساتھ، قول کے ساتھ جو ہے وہ شہادت میں آگیا اور اگر عدم قول کے ساتھ متعلق ہے تو یا تو فعل ہو گا یا ترک فعل ہو گا، ترک فعل میں صوم آگیا کیونکہ اس میں ترک اشیاء ثلاثہ ہے کوئی کام کرنا نہیں پڑتا ہے اور اگر فعل کے ساتھ متعلق ہے تو اس میں یا بدنی ہو گا تو صلوۃ ہے یا صرف مالی ہے تو زکوۃ ہے یا دونوں کا مجموعہ ہے تو حج ہے ان کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے اور جتنے امور ہیں سب ان کلیات کے ضمن میں داخل ہیں لہذا یہاں اعتراض نہ کیا جائے گا کہ جہاد یا فلاں چیز کو کیوں نہیں ذکر کیا گیا۔

حدیث ہذا میں تقدیم حج اور تاخیر کی وجہ

امام بخاریؒ نے ابن عمر کی حدیث بطریق حنظلہ ذکر کی ہے اس میں حج کو صوم پر مقدم کیا اور انھوں نے ترتیب ابواب بھی اسی طرح رکھی کہ کتاب الحج کو کتاب الصوم پر مقدم کیا تو امام نے قولاً و عملاً اس پر عمل کیا حالانکہ سعد بن عبیدہ کے طریق میں یہی روایت ابن عمر سے ہے اس میں صوم کو حج پر مقدم کیا، اور خود حنظلہ کے طریق سے مسلم شریف میں روایت ہے جس میں صوم مقدم ہے حج پر حتی کہ جب راوی نے اس روایت کے بعد کہا الحج وصوم رمضان یعنی آپ نے پہلے تو حج کو مقدم کر کے روایت کی اب صوم کو مقدم کرتے ہیں شاید بھول گئے ہونگے تو حضرت ابن عمر نے فرمایا ہکذا سمعت رسول اللہ ﷺ، اور مطلب یہ ہے کہ میں نے ایسا بھی سنا یہ مطلب نہیں ہے کہ میں نے ایسا ہی سنا ہے اگرچہ حافظ ابن حجر نے یہ مطلب لیکر تقدیم حج والی روایت کو روایت بالمعنی پر محمول کیا اور تقدیم صوم والی روایت کو اصل قرار دیا ہے، کیونکہ اس میں سماع کی تصریح ہے لیکن امام بخاری کے طرز انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلی روایت بھی اصل ہے کیونکہ اسی کے موافق ترتیب ابواب رکھی کماذکرنا: اب دونوں روایت صحیح ہوئیں۔

اور زبان نبوت سے دونوں طرح روایت فرمودہ ہے کبھی صوم کو مقدم فرمایا اور کبھی حج کو مقدم کیا بنا بریں اب غور کرنا چاہئے کہ اس تقدیم و تاخیر میں کیا معقول نکتہ ہے تو بعض حضرات فرماتے ہیں کہ عبادت کی دو قسمیں ہیں، وجودی، ترکی، تو صوم کے علاوہ بقیہ سب وجودی ہیں بنا بریں وجودی عبادات کو سب سے پہلے لائے اور صوم ترکی ہونے کی بنا پر آخر میں لائے اور وجودیوں میں حج کو بقیہ سے موخر کیا کیونکہ صلوٰۃ وزکوٰۃ میں نیابت نہیں چل سکتی ہے اور حج میں نیابت چل سکتی ہے۔

اور حج کو سب سے مؤخر کرنے میں یہ نکتہ ہے کہ اس کی فرضیت سب

سے اخیر میں ہوئی، بنا بریں مؤخر کیا اور عبادات کے مقصد کے اعتبار سے بھی حج کو مؤخر کرنا انسب ہے کیونکہ تمام عبادتوں کا مقصد اصلی قرب الٰہی ہے اور حج قرب خداوندی کی آخری منزل ہے کہ دنیا کی تمام محبوب اشیاء بی بی، بال بچے، ساز و سامان، جائداد کے خیالات و محبت کو چھوڑ کر دیار محبوب کی طرف عاشق زار ہو کر روانہ ہوتا ہے کہ نہ عیش و آرام کا خیال ہے اور نہ زیب و زینت کی طرف توجہ ہے پھر وہاں جاکر در محبوب کو بوسہ دیتا ہے، آخر میں منیٰ جاکر اپنی جان کی قربانی دیدیتا ہے، یہی آخری درجہ ہے اس کے بعد اور کچھ کرنے کو نہیں بنا بریں حج سب سے موخر ہونا چاہئے خلاصۃ الکلام یہ ہے کہ ترتیب کے لیے ایک مناسب نکتہ ہے اس لیے کبھی صوم کو مقدم کیا اور کبھی حج کو مقدم کیا، **واللہ اعلم بالصواب۔**

باب امور الایمان

وقول اللہ تعالیٰ لیس البر الخ: 2 :177 **قد افلح المؤمنون الخ**، امور الایمان میں جو اضافت ہے اس مین تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔(۱) اضافت بیانیہ اس وقت مطلب یہ ہوگا، **الامور التی ھی الایمان** یعنی ایمان کے ساتھ ان امور کی شدت ربط کی بنا پر گویا وہ ایمان ہی ہیں (۲) اضافت ظرفیہ بھی ہو سکتی ہے مطلب یہ ہوگا **الامور الداخلۃ فی الایمان** (۳) اضافت لامیہ بھی ہو سکتی اسوقت مطلب یہ ہوگا، **الامور المکملات للایمان.**

ماقبل سے ربط

پہلے باب کے ساتھ اس باب کی مناسبت یہ ہے کہ پہلے باب میں متعلقات ایمان کو اجمالاً بیان کیا تھا اب اس کی تفصیل بیان فرمارہے ہیں، یا یہ کہا جائے کہ پہلے اسلام و ایمان کی بنیادی چیزوں کو بیان کیا اب فروعات بیان

کر رہے ہیں یا پہلے نفس اسلام وایمان کی اصولی چیزوں کو بیان کیا اب ایمان کے مقتضیات بیان کر رہے ہیں کہ ایمان کیا چاہتا ہے، اور بعض کہتے ہیں کہ پہلے باب میں جب پانچ چیزوں کو بیان کیا تو کسی کو شبہ ہو سکتا ہے کہ شاید ان پانچ میں منحصر ہے حالانکہ اسلام میں اور بہت سے امور ہیں تو شبہ کو دور کرنے کے لیے یہ باب باندھا کہ پہلے باب میں انحصار مقصود نہیں بلکہ اہمیت کے پیش نظر ان کو بیان کیا ان کے علاوہ اور بہت سے امور جو ایمان کے متعلق ہیں۔

بخاری کا مقصد

مقصد بخاری وہی مرجیہ کی تردید ہے کہ تم کہتے ہو کہ ایمان کا اعمال کے ساتھ کوئی تعلق نہیں حالانکہ ہم قرآن وحدیث میں متعلقات ایمان بہت پاتے ہیں۔

آیت سے ترجمہ کا ثبوت

یہاں امام بخاری نے اثبات ترجمہ کے لئے دو آیتیں پیش کیں پہلی آیت لیس البر الخ لیکن اس میں ایمان کا صراحۃً ذکر نہیں بلکہ بر کو ایمان کے معنی میں لیکر ترجمہ ثابت کیا لیکن طبرانی کی روایت میں بطریق مجاہد موجود ہے "ان اباذر سأل النبی ﷺ عن الایمان فتلا علیه هذه الاية ليس البر الخ: لیکن بخاری کی شرط پر نہ ہونے کی بنا پر نہیں لائے صرف آیت پر اکتفاء کر لیا، بنا بریں اب آیت سے ترجمہ ثابت ہو گیا کہ سب امور ایمان ہیں، اور اس آیت میں تمام کمالات کو جمع کر دیا کیونکہ مجموعی اعتبار سے کمالات انسانیہ تین شعبوں میں منحصر ہیں، پہلا کمال اعتقاد صحیح ہونا، دوسرا کمال معاشرتی زندگی بے داغ ہونا، تیسرا کمال تہذیب نفس کی کوشش کرنا، تو یہ تینوں اس آیت میں مذکور ہیں کیونکہ من امن باللہ الخ، میں تمام اعتقادی امور داخل ہو گئے، اور اتی المال علی حبه الخ میں حسن معاشرۃ داخل ہو گئے اور اقام الصلوٰۃ الخ میں تہذیب نفس جو فرائض کی ادائیگی

کے متعلق ہے وہ آگئی اور والموفون بعهدهم الخ میں تہذیب نفس جو حسن اخلاق کے ساتھ متعلق ہے وہ آگئی اس لئے روایت میں آتا ہے "من عمل بهذه الاية فقد استكمل الايمان تو گویا امام بخاری نے خصائل ایمان میں جو جامع آیت تھی پیش کر دی یہ ان کی وسعت علم کی دلیل ہے۔

دوسری آیت " قدافلح المؤمنون الخ" چونکہ یہ مستقل آیت ہے اس لیے وقولہ تعالیٰ یا کم سے کم واؤ عطف ہونا چاہئے تھا اس کے بارے میں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے پہلی آیت میں جو متقون ہے یہ اس کی تفسیر ہے، لیکن یہ زیادہ صحیح نہیں کیونکہ دونوں آیتیں الگ الگ دو جگہ میں ہیں اس لیے بہتر یہ ہے کہ یہ مستقل آیت ہے جو مؤمنین کی صفت بیان کر رہی ہے اور اس کی تائید یہ ہے کہ اصیلی کے نسخہ میں واؤ عاطفہ اور ابن عساکر کے نسخہ میں وقولہ قد افلح الخ کے ساتھ ہے بنا بریں بات صاف ہو گئی تاویلات کی ضرورت نہیں، اب دونوں آیتوں سے امام بخاری کا مقصد واضح ہو گیا کیونکہ پہلی آیت میں یہ بیان کیا گیا کہ بر (ایمان) نہیں کامل ہو سکتا بغیر ان اعمال کے اور دوسری آیت میں مؤمنین کی چند صفات بیان کی گئیں کہ بغیر ان کے پوری طرح کامیاب نہیں ہو سکتا تو دونوں آیت کا خلاصہ یہ نکلا کہ ایمان میں اور بہت سے امور ہیں جن کے علاوہ کماحقہٗ ایمان کا ظہور نہیں ہوتا، لہذا مرجیہ کا یہ کہنا کہ ایمان میں تصدیق کے بعد اور کسی عمل خیر کی ضرورت نہیں سراسر غلط ہے۔

حدثنا عبد الله بن محمد الجعفي..... عن ابی هريرة عن النبی ﷺ قال الايمان بضع وستون شعبة الخ: باب کے ساتھ حدیث کی مناسبت بالکل واضح ہے کہ اس میں ایمان کے امور اور خصائل ذکر کیے گئے اور امام بخاری کا مقصد جو مرجیہ کی تردید ہے وہ بھی ثابت ہو گیا کہ ایمان کے لیے فقط تصدیق کافی نہیں بلکہ اس کے لیے اور بہت سے اعمال وامور کی ضرورت

ہے جن کو حدیث میں شعبہ سے تعبیر کیا گیا، ان کے علاوہ ایمان میں کمال وانجلاء پیدا نہیں ہو سکتا، لہذا مرجیہ کا کہنا کہ اعمال کا ایمان کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے حدیث سے بالکل غلط ثابت ہوا۔

روایات میں تعارض

اس میں تو بضع وستون ہے اور بعض روایات میں بضع وسبعون ہے اور بخاری ومسلم کی بعض روایت میں بضع وستون اوبضع وسبعون بالشک ہے اور ترمذی کی ایک روایت میں اربع وستون ہے لیکن یہ معلول ہے ان کے علاوہ اور مختلف روایات ہیں مگر ضعیف ہیں، اس تعارض کا جواب یہ ہے کہ یہاں تحدید مقصود نہیں، بلکہ تکثیر مقصود ہے بنابریں مختلف روایات سے بیان کیا، اور بعض کہتے ہیں کہ عدد میں مفہوم مخالف معتبر نہیں کہ ایک عدد ذکر کرنے سے دوسرے کی نفی ہو اور بعض کہتے ہیں کہ آپ پر آہستہ آہستہ وحی آتی رہی اور آپ بیان فرماتے رہے تو پہلے اقل کی وحی آئی پھر اس میں اضافہ ہوتا گیا اور آپ بیان فرماتے رہے فلا اشکال فیہ۔

شرح الحدیث

بضع بکسر الباء وفتحہا کے اصل معنی کسی چیز کا ٹکڑا پھر عدد مبہم میں مستعمل ہونے لگا اور اسکا اطلاق اکثر تین سے نو تک پر ہوتا ہے اور بعض کہتے ہین کہ تین سے دس تک پر بھی اطلاق ہوتا ہے اور بعض کہتے ہیں سات پر اطلاق ہوتا ہے اور بہت سے اقوال ہیں، فراء کہتے ہیں کہ یہ صرف دہائیوں کے ساتھ آتا ہے سو اور ہزار کے ساتھ مستعمل نہیں ہوتا ہے، لہذا بضع ومأة یا بضع والف نہیں کہا جائے گا، شعبہ کے اصل معنی درخت کی شاخ اور یہاں اس سے خصلت حمیدہ مراد ہیں تو مطلب یہ ہوگا کہ ایمان خصلت حمیدہ والا ہے اور اس کو شعبہ سے

تعبیر کرنے میں نکتہ یہ ہے کہ گویا ایمان کو ایک درخت کے ساتھ تشبیہ دی جس کی بہت شاخ ہیں تو جب تک شاخ ہو گی اس درخت کی زیب وزینت اور اس میں خوشنمائی ہو گی اور وہ مثمر ہو گی اور اس کے سایہ سے بھی لوگ فائدہ حاصل کریں گے اور اگر ڈالی نہ ہو تو درخت تو باقی رہے گا لیکن اس میں رونق زیب وزینت نہیں ہو گی اور پھل دینے والا نہیں ہو گا۔ اور بالآخر درخت ہی ختم ہونے کا خطرہ ہے اسی طرح ایمان اصل ہے اور بقیہ اعمال بمنزلہ شاخ ہے کہ اگر اعمال نہ ہوں تو ایمان زائل نہیں ہو گا مگر اس میں رونق نہیں ہو گی اور نہ مثمر ہو گی اور اخیر میں ایمان سے ہی محروم ہونے کا اندیشہ ہے گویا یہ حدیث ثابت ہے۔ آیت قرآن مثل کلمة طيبه كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها فى السماء '' سے مسلم شریف میں یہ الفاظ ہیں '' فافضلها قول لا اله الاالله وادناها اماطة الاذى عن الطريق ، تو اجمالا جمیع خصال ایمان کو جمع کر دیا خواہ حقوق اللہ سے متعلق ہوں یا حقوق العباد سے اور لا الہ الا اللہ سے تمام حقوق اللہ کی طرف اشارہ کر دیا، اور ادناہا اماطۃ الاذی سے حقوق العباد کی طرف اشارہ کر دیا تو حقوق اللہ سے اونچے اور حقوق العباد کے ادنی کو بیان کر کے مابین کے سب کی طرف اشارہ ہو گیا، نیز اس میں اشارہ کر دیا کہ کمال ایمان اور ایمان کی زیب وزینت اور مثمر ہونے کے لیے حقوق اللہ حقوق العباد دونوں کی ادائیگی نہایت ضروری ہے کسی ایک کی رعایت کافی نہیں، تو یہاں اعلی اور ادنیٰ کو بیان کر دیا، اور بقیہ کو مجمل چھوڑ دیا، تو علماء کرام نے قرآن وحدیث سے ان کو نکالنے کی کوشش کی چنانچہ علامہ حافظ ابن حجر اور عینی ابن حبان بستی کی کتاب، وصف الایمان سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے طاعات کو شمار کرنا شروع کیا تو ان کی تعداد حدیث کی بیان کردہ تعداد سے بہت زیادہ ہو گئی پھر قرآن کریم کی طرف رجوع کیا اور جس چیز پر ایمان کا اطلاق ہوا ان کو شمار کیا تو کم ہو جاتی ہے پھر صرف حدیث کی طرف رجوع کیا تب بھی کم ہوتے ہیں تو قرآن وحدیث

میں مذکورہ خصال کے مجموعہ کو شمار کیا تو بہت زیادہ ہو جاتا ہے اخیر میں یہ صورت نکالی کہ دونوں کے مجموعہ سے مکررات کو چھوڑ دیا تو ستر سے کچھ اوپر ہوتے ہیں تو معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کا مقصود یہی ہے اور بعض حضرات نے ان خصائل کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا اگر شوق ہو تو فتح الباری اور عینی کا مطالعہ کر لینا۔

والحیاء شعبۃ من الایمان

شعبہ کی تنوین برائے تعظیم ہے کہ حیاء ایمان کی بہت بڑی ایک شاخ (خصلت) ہے اور حیاء کے لغوی معنی **تغیر وانکسار یعتری الانسان من خوف مایعاب به ویذم** ،یا **قبض النفس من ارتکاب فعل مکروه عادة(وعرفاً)او شرعاً** اور شرعاً اس کی تعریف یہ کی جاتی ہے کہ **هو خلق یبعث علی اجتناب القبح ویمنع من التقصیر فی حق ذی الحق**(فتح) اسی لیے دوسری حدیث میں آتا ہے **الحیاء خیر کله**۔

منفرداً حیاء کو ذکر کرنے کی وجہ

چونکہ حیاء ایمان کے تمام شعبوں کی طرف داعی ہے خواہ حقوق اللہ میں سے ہو یا حقوق العباد میں سے کیونکہ حیادار انسان دنیا و آخرت کی شرمندگی سے ڈرتا ہے بنابریں ایتمار بجمیع الاوامر وانزجار عن جمیع المناہی کرے گا، بنابریں حیاء کو شعب مذکورہ میں داخل ہونے کے باوجود مستقل طور پر بیان کیا اور یہ بھی وجہ بیان کیجاتی ہے کہ حیاء اکثر فطری و طبعی ہوتی ہے اس لیے شعبہ ایمان ہونے میں شبہ ہو سکتا تھا اس شبہ کو دور کرنے کے لیے مستقلاً ذکر کیا۔

چند اشکالات اور ان کے جوابات

بعض حضرات کو اشکال ہوا کہ حیاء امر طبعی غیر اختیاری ہے اور ایمان جو امر اختیاری مامور بہ ہے اس کا شعبہ کیسے قرار دیا گیا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ وہ

امر طبعی ہے لیکن شریعت کے موافق استعمال کرنے میں اکتساب وعلم ونیت کی ضرورت پیش آتی ہے وہ امر اختیاری ہے اس اعتبار سے شعبۃ من الایمان کہا گیا یا تو اس لئے کہ وہ باعث ہے فعل طاعات وترک معصیت پر وہ اختیاری ہے نیز یہ بھی کہا جاتا ہے کہ حیاء کی غایت ونتیجہ ترک ہے اور وہ امر اختیاری ہے اس غایت کا لحاظ کرتے ہوئے شعبہ کہا گیا۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ حیاء تو بعض کفار میں بھی پائی جاتی ہے تو ایمان کا شعبہ عظیمہ کیسے ہوا' اس کا جواب یہ ہے کہ کافر کے حیاء کو عرفی اور رسمی کہا جاتا ہے، اور حدیث میں حیاء سے شرعی حیاء مراد ہے کیونکہ جو اپنے مالک حقیقی سے حیاء نہیں کرتا اس کی حیاء کا کوئی اعتبار ہی نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ ایمان کی خصلت ہونے سے مؤمن ہونا لازم نہیں آتا جس طرح کفر کی خصلت ہونے سے کافر ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ ایمان اور کفر کا تعلق دل کے ساتھ ہے۔

تیسرا اشکال یہ ہے کہ بعض وقت اچھے امور کرنے اور کسی سنت وامر شرعی پر عمل کرنے سے حیاء مانع ہو جاتی ہے تو پھر وہ ایمان کی شاخ کیسے ہوئی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ در حقیقت حیاء نہیں بلکہ عجز وبزدلی ہے صرف لغۃ حیا کہا جاتا ہے۔

حیاء کے اقسام: بعض حضرات نے حیاء کی تین قسمیں بیان کیں ہیں (۱) حیاء شرعی جس کے مقابل کو فاسق کہا جاتا ہے (۲) حیاء عقلی جس کے مقابل کو مجنون کہا جاتا ہے (۳) حیاء عرفی جس کے مقابل کو بے وقوف کہا جاتا ہے۔

باب: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده

ماقبل سے ربط

پہلے باب کے ساتھ اس کا ربط یہ ہے کہ پہلے امام بخاریؒ نے اجمالاً امور ایمان کو بیان کیا کہ ایمان کے اندر بہت سی خصلتیں اور امور ہیں بغیر ان کے ایمان پایہ تکمیل تک نہیں پہنچتا اب ان امور میں سے جو اہم امور ہیں ان کو تفصیلاً مختلف ابواب میں پیش فرمارہے ہیں، اور بیان کا طریقہ بھی عجیب ہے کہ کہیں اسلام سے باب باندھتے ہیں اور کہیں ایمان ودین سے اور کبھی خبر کو مقدم کر کے من الایمان او من الاسلام کہتے ہیں اور کبھی خبر کو مؤخر کر کے حب الرسول من الایمان وغیرہ کہتے ہیں، پھر کہیں فرائض کو پہلے لاتے ہیں اور کہیں نوافل کو مقدم کرتے ہیں کوئی ترتیب نہیں، اس طریقہ کو محض اتفاقی بھی کہا جاسکتا ہے، اور امام کے تفنن پر بھی محمول کیا جاسکتا ہے کہ تعبیرات بدلنے سے طبیعت میں نشاط پیدا ہوتا ہے نیز ان تعبیرات کے لیے مناسب نکتے بھی ہو سکتے ہیں جن کو ہر باب کے ذیل میں بیان کیا جائیگا۔

باب مذکور میں امام نے مترجم لہٗ کے جز کو مترجم بہ بنادیا چونکہ حضور ﷺ نے اس صفت کے ساتھ المسلم فرمایا، بنابریں امام نے اتباع الفاظ حدیث کرتے ہوئے یہ عنوان قائم کیا اسی طرح حدیث میں جہاں ایمان کا لفظ آیا ایمان سے ترجمہ قائم کیا اور جہاں دین یا اسلام کا لفظ آیا وہاں اسی سے عنوان قائم کیا، گرچہ امام بخاری کے نزدیک ایمان اسلام اور دین سب برابر ہے کسی ایک سے عنوان قائم کرنا کافی تھا گویا یہ سب چیزیں بالکل متحد نہیں لیکن ایک دوسرے

سے جدا بھی نہیں بلکہ متلازم ہے (عند الشرع)۔

مقصد البخاری

اس باب سے امام بخاریؒ کا مقصد وہی مرجیہ کی تردید ہے کہ ایمان کے لئے فقط تصدیق ہی کافی نہیں بلکہ اور جمیع حقوق اللہ اور حقوق العباد کی ادائیگی کی ضرورت ہے ان کے علاوہ مؤمن کا دعوی کرنا شرم کی بات ہے بلکہ حدیث میں تو بغیر ان کے اسلام کی نفی معلوم ہوتی ہے، کیونکہ اس میں تعریف الطرفین سے حصر معلوم ہورہا ہے، لہذا مرجیہ کا کہنا کہ ایمان کے لئے کسی قسم کے عمل کی ضرورت نہیں اور نہ اس میں کچھ فائدہ ہے اور **لاتضر المعصیة مع الایمان** بالکل باطل ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

شرح الحدیث

عام طور سے حضرات علماء کرام حدیث ھذا کا یہ ترجمہ کرتے ہیں کامل مسلمان وہ ہے جس کی زبان وہاتھ سے دوسرے مسلمان محفوظ رہیں گویا الف لام کو کمال کے لئے لیتے ہیں جیسے زید الرجل کہ کامل فی الرجولیت ہے، لیکن حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس توجیہ سے حدیث کا جو مقصود تہدید و تغلیظ ہے وہ باقی نہیں رہتا بلکہ بات ہلکی ہو جاتی ہے گو اصل مراد وہی ہے مگر لفظ میں اس کو ظاہر نہ کیا جائے جیسا کہ خود شارع نے ظاہر نہیں کیا بلکہ بہتر صورت یہ ہے کہ اصول بلاغت میں مسلم ہے کہ جب جنس کے افراد میں سے کسی فرد کو اونچا دکھلانا مقصود ہوتا ہے، تو اس پر جنس کا اطلاق اس طور پر کردیتے ہیں کہ ظاہراً جنس اس فرد پر منحصر معلوم ہوتا ہے کہ اس کے مقابلہ میں گویا دوسرے افراد اس کے افراد ہی نہیں کہ **تنزیل الناقص بمنزلة العدم** قرار دیا گیا تو اب حدیث کا ترجمہ یہ ہوگا کہ مسلمان تو وہ ہے یا مسلمان کہنے کا حق اسی کو ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے

دوسرے مسلمان محفوظ رہیں جس طرح کسی کامل بڑے عالم کے بارے میں کہا جاتا ہے العالم انور شاہ، المحدث یوسف بنوری، کہ عالم کہنے کا حق حضرت انور شاہ کو ہے اور محدث کہنے کا حق حضرت بنوری کو ہے ان کے مقابلہ میں ہم جیسے عالم محدث کچھ نہیں یہ مطلب ہرگز نہیں کہ دوسرا کوئی عالم و محدث نہیں ہے وللہ در انور شاہ، یا جیسے اہل عرب کہتے ہیں کہ المال الابل۔

پھر حدیث کا مطلب یہ نہیں کہ جس کے اندر یہ صفت موجود ہو وہ کامل مسلمان ہے گرچہ دوسری صفتیں نہ ہوں بلکہ مطلب یہ ہے کہ حقوق اللہ کی ادائیگی کے ساتھ حقوق العباد کی رعایت ضروری ہے اور چونکہ مسلم کا ماخذ اشتقاق سلم ہے جس کے معنی سلامت روی اور بغیر ماخذ کے مشتق کا اطلاق صحیح نہیں جس طرح عالم مشتق کا اطلاق اسی پر صحیح ہوگا جس میں اس کا ماخذ علم موجود ہو ضارب وہی ہوگا جس میں ضرب ہو، تو جس کے اندر ماخذ اشتقاق سلم (دوسروں کی حفاظت) نہ ہو وہ مشتق مسلم کیسے ہوگا تو حدیث کا منشاء یہ ہوا کہ جب تم کو مسلمان ہونے کا دعویٰ ہے تو اس کی کوئی علامت تمہارے اندر نمایاں ہونا ضروری ہے اگر سب نہ ہو تو کم سے کم تمہارے نام مسلم کا ماخذ سلم تو ہونا چاہئے اس کے علاوہ مسلم کا دعویٰ زیباء نہیں اور جب اپنے نام کا لاج نہیں رکھا آئندہ تم سے کیا امید وابستہ ہو سکتی ہے۔

مسلمون کی تخصیص کی وجہ

یہاں جو مسلمون کی قید ہے اس کا مقصد ہرگز یہ نہیں کہ غیر مسلمین کو تکلیف دینا جائز ہے کیونکہ مسلمان کی شان تو یہ ہوتی ہے کہ یہ سب کا خیر اندیش ہوتا ہے، وہ اپنے اور پرائے نیز نسب و خاندانی برادری کو تلاش نہیں کرتا اور نہ مذہبی تعلق کو دیکھتا ہے وہ تو انسانی علاقہ کی رعایت کرتا ہے اس لیے مسلم شریف کی ایک روایت میں مسلمون کے بجائے مطلقا ناس کا لفظ آیا ہے ارے انسان تو انسان

ہے کسی مخلوق خداوندی کو بھی بیجا اذیت دینا جائز نہیں جیسا کہ بخاری شریف میں آتا ہے کہ عذبت امرأة فی هرةً " نیز دوسری احادیث میں آتا ہے کہ جانور کو ذبح کرو تو تیز چاقو سے کرو تاکہ اس کو تکلیف زیادہ نہ ہو، باقی حدیث مذکور میں مسلمین کی تخصیص اکثریت اور اغلبیت کی بنا پر کی گئی کیونکہ ایک مسلمان کا معاملہ، معاشرہ دوسرے مسلمان کے ساتھ زیادہ پیش آتا ہے بمقابلہ غیر مسلمین کے نیز عموم زمان کے اعتبار سے تخصیص بھی ہو سکتی ہے کہ مسلمان کا ایذاء کسی وقت بھی جائز نہیں اور غیر مسلمین کا ایذاء بعض وقت جائز ہے نیز اس میں اس طرف بھی اشارہ کرنا مقصود ہے کہ اصل تو ہر ایک کے ساتھ رواداری خیر اندیشی کرنا مسلمان کی شان ہونا چاہئے اگر یہ نہ ہو سکے تو کم سے کم اپنے بھائی مسلمانوں کیساتھ رواداری ہونا چاہئے اگر یہ بھی نہ ہو تو تمہارے لیے مسلم کا لقب ننگ وعار ہے۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

اس میں ایک اشکال ہوتا ہے جب ایذاء مسلم ہر حال میں حرام ہے تو قصاصا قتل کرنا، ہاتھ کاٹنا، کوڑے لگانا، اولاد و طالب علموں کو مارنا ناجائز ہونا چاہئے کیونکہ ان امور میں ایذاء در ایذء ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان سزاؤں کا مقصد ایذاء وایلام نہیں بلکہ ان کا مقصد اصلاح وتہذیب اخلاق ہے اور فساد فی الارض اور فواحش کا انسداد ہے لہذا وہ حدیث مذکور کے ضمن میں نہیں آسکتے بلکہ ان کے نہ کرنے میں پورے عالم کو اذیت میں مبتلا کرنا ہے۔

لسان ویدکی تخصیص کی وجہ

دوسرے اعضاء پاؤں جسم کے ذریعہ بھی ایذاء رسانی ہوتی ہے لیکن اکثر افعال انہی سے ہوا کرتے ہیں بنا بریں ان کو ذکر کیا مراد مطلقا ایذاء رسانی ہے اسی لیے اہل عرب اور خود قرآن نے تمام افعال کو ید کی طرف منسوب کیا

جیسا کہ کہا گیا "بما قدمت ایدیکم،ذالك بما کسبت ایدیکم" پھر زبان کو ید پر اس لیے مقدم کیا گیا کہ زبان کا ایذاء ہاتھ کے ایذاء سے زیادہ دیرپا اور سخت ہوتا ہے چنانچہ کہا گیا۔

جراحات السنان لها التیام
ولایلتام ماجرح اللسان

نیز زبان کی ایذاء عام ہے حاضر، غائب، زندہ مردہ قوی اور ضعیف ہر ایک کو دی جاسکتی ہے بخلاف ید کے اس سے صرف حاضر اور زندہ اور ضعیف کو تکلیف دی جاسکتی ہے، تیسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ زبان کی سلامتی سے تمام اعضاء کی سلامتی ہے زبان کو غلط استعمال کرنے سے تمام اعضاء کی سلامتی ختم ہو جاتی ہے، چنانچہ احادیث میں صاف مذکور ہے کہ جب صبح ہوتی ہے تو تمام اعضاء زبان سے درخواست کرتے ہیں کہ ہم تیرے تابع ہیں اگر تو ٹھیک رہے تو ہم سب ٹھیک رہیں گے، اور اگر تو ٹیڑھی ہو گئی تو ہم بھی بگڑ جائیں گے، نیز دوسری حدیث میں ہے **هل یکب الناس فی النار علی وجوههم الاحصاید السنتهم** بعض حضرات فرماتے ہیں کہ لوگ زبان کی ایذاؤں کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے ہیں چنانچہ دیکھا گیا کہ جب کوئی کسی کو کچھ کہنے سننے پر اعتراض کرتا ہے اور ناراض ہوتا ہے تو کہنے والا یہی کہتا ہے کہ بھائی کیا میں نے تجھے مارا تھا صرف ایک بات ہی تو کہی تھی تو اس کے اہتمام کی طرف اشارہ کرنے کے لیے لسان کو مقدم کیا پھر لسان فرمایا کلام یا قول نہیں فرمایا اس کی وجہ یہ ہے کہ بغیر کلام زبان نکال کر چڑانا بھی شامل ہو جائے، اور فعل نہ کہکر ید اس لیے کہا تاکہ ید معنوی کی ایذا بھی شامل ہو جائے جیسا کہ کسی کی ماتحتی میں کوئی کسی کو ایذا پہنچائے۔

حدیث ہذا کی اہمیت کی وجہ

مسلم کی اس پہچان اور اہمیت کی وجہ یہ تھی کہ جاہلیت میں کوئی کسی سے

مطمئن نہ ہوتا تھا ہر ایک دوسرے کے خون، مال اور آبرو و عزت کا پیاسا ہوتا تھا کوئی جب کسی کے سامنے ہوتا تھا تو جان مال اور عزت کا خطرہ کرتا تھا، اسی لیے اس مسموم فضا کے اندر آپس میں تالیف قلوب اور مواخات کی نہایت ضرورت تھی بنابریں آپ نے ہر ایک کو یہ تعلیم دی کہ اول ملاقات میں السلام علیکم الخ کہے کہ آپ مجھ سے خطرہ محسوس نہ کریں بلکہ میری طرف سے آپ کو ہر قسم کی سلامتی کا ضمان ہے آپ مطمئن رہئے اسی طرح دوسرا بھی وعلیکم السلام کہہ کر اپنی طرف سے اس کو مطمئن کرے اسی بنا پر مسلمان کا نام ہی مسلم رکھا گیا اور اس کی علامت و پہچان یہ بتائی گئی کہ اس کی زبان وہاتھ سے دوسرے کی سلامتی ہو، واللہ اعلم بالصواب۔

والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه: یہاں بھی پہلے جملہ کی طرح قاعدہ ہے چونکہ اکثر مہاجرین کا اطلاق ظاہری ہجرت والوں پر ہوتا ہے اور قرآن کریم واحادیث سے ان کی جو فضیلتیں بیان کی گئیں وہ انہی کے لیے معلوم ہوتی ہیں تو آپ نے تنبیہ فرمادی کہ اگرچہ ہجرت اپنا گھربار عزیز واقارب کو اپنے دین وایمان کی حفاظت کی خاطر چھوڑنے کا نام ہے لیکن یہ ہجرت ظاہری مقصد اصلی نہیں بلکہ یہ وسیلہ ہے اصلی ہجرت حقیقی ہجرت کا جو ترک ما نھی اللہ ہے اور اطاعت خداوندی ہے کہ اگر انسان اپنی جگہ رہتے ہوئے اطاعت خداوندی نہ کرسکے تو اس کو حکم ہے کہ اس کو چھوڑ کر ایسی جگہ چلا جائے جہاں آزادی کے ساتھ اطاعت کرسکے اور اگر اپنی جگہ رہ کر اطاعت خداوندی اور ترک ما نھی اللہ کرسکے تو اس کو ہجرت کا اصل مقصد حاصل ہو گیا گرچہ ظاہری ہجرت نہ کی ہو۔ تو درحقیقت اس جملہ سے دو مقصد ہیں۔ (۱) ایک فریق کو تنبیہ وتزکیہ (۲) اور ایک فریق کو تسلی دینی ہے، مہاجرین حضرات کو یہ تنبیہ کرنا کہ یہ سمجھنا کہ ہجرت کرلی اور کسی عمل کی ضرورت نہیں تو فرمایا اس پر غرور وفخر نہ کرو کیونکہ ہجرت کے بعد جب تک

گناہوں سے نہ بچو گے ہجرت کا اصل مقصد و فائدہ حاصل نہیں ہو گا، اور نہ ہجرت کافی ہے دوسرا مقصد ایسے لوگوں کو تسلی دینا ہے جو کسی عذر وغیرہ کی بنا پر ہجرت نہ کر سکے یا فتح مکہ کے بعد مسلمان ہوئے اور آپ نے فرمادیا کہ "لاهجرة بعد الفتح" ہجرت منسوخ ہو گئی تو ایسے لوگوں کو صدمہ اور افسوس ہوا کہ ہائے پہلے ہجرت کیوں نہیں کی پہلے مسلمان کیوں نہیں ہوئے تاکہ ہجرت کی یہ فضیلتیں ہمیں بھی حاصل ہوتیں نیز ہم جیسے بعد میں آنے والوں کو ہجرت کے فضائل نہ ملیں گے ہزار ہا کوشش کریں تو آپ نے ان سب کی تسلی کے لیے یہ فرمایا کہ تم کو قیامت تک ہجرت کا اجر و ثواب حاصل کرنے کا موقعہ ہے کہ ما نہی اللہ کو ترک کر دو یہی اصل مقصد ہے تو گویا ایک تیر دو شکار۔

قال ابو معاویه الخ

امام بخاری نے یہاں دو تعلیق بیان کی ہے پہلی تعلیق کے تین مقصد ہیں، (۱) حدیث معنعن میں امام بخاری کے نزدیک سماع شرط ہے اور یہاں شعبی نے عن سے روایت کی تو انھوں نے یہ تعلیق لا کر شعبی کا سماع ابن عمرو سے ثابت کر دیا (۲) یہ راوی مدلس ہے اس لیے وہم تدلیس ہو سکتا ہے تو سماع کی تصریح کر کے اس وہم کو دور کر دیا (۳) ابن مندہ کی روایت میں یہاں شعبی اور ابن عمرو کے درمیان ایک راوی موجود ہے جس سے یہ وہم ہو سکتا تھا، کہ شاید شعبی نے ابن عمرو سے نہیں سنا ہے کیونکہ یہاں سماع کا ذکر نہیں ہے تو تعلیق ذکر کر کے اس وہم کو دور کر دیا کہ اس میں صراحۃً سماع موجود ہے اور ایک مقصد یہ بھی ہے کہ پہلی روایت میں شعبی آیا ہے اور اس روایت میں عامر نام کے ساتھ آیا ہے تو کسی کو شبہ ہو سکتا تھا کہ دونوں دو مستقل راوی ہیں تو امام نے بیان کر دیا کہ دونوں ایک ہی راوی ہیں کہیں شعبی لقب آتا ہے اور کہیں نام کے ساتھ آیا ہے۔

دوسری تعلیق قال عبد الاعلی عن داؤد عن عامر عن عبد اللہ اس سے امام بخاری کا مقصد صرف یہ ہے کہ عبد الاعلی کے جس طریق میں مطلقاً عبد اللہ آیا ہے اس سے عبد اللہ بن عمرو بن العاص مراد ہے اور اس تصریح کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ طبقہ صحابہ میں جب مطلقاً عبد اللہ بغیر منسوب آتا ہے تو اس سے عبد اللہ بن مسعود مراد ہوتے ہیں یا یہاں راوی شعبی ہے اور ان کا تعلق زیادہ حضرت عبد اللہ بن عمر سے تھا اس لیے ان دو حیثیت سے یہ وہم ہو سکتا ہے کہ یہاں ابن مسعود مراد ہیں یا حضرت عبد اللہ ابن عمر ہیں تو بخاری نے اس وہم کو دور کر دیا کہ اس سے مراد حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص ہے۔

باب ای الاسلام افضل: پہلے باب کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ المسلم من سلم المسلمون من لسانه : کے ظاہر سے یہ شبہ ہوتا تھا کہ جو اس صفت کا حامل نہ ہو وہ دائرہ اسلام سے بالکل خارج ہے جیسا کہ معتزلہ اور خوارج کہتے ہیں کہ تو امام بخاری نے اس باب سے اس شبہ کو دور کر دیا کہ بات اس طرح نہیں جس طرح کہ وہ شبہ کر رہے ہیں بلکہ یہاں افضل و مفضول کا بیان ہے وجود و عدم اسلام سے بحث نہیں کہ جس کے اندر یہ صفت موجود ہو وہ افضل ہوگا اس سے جس کے اندر یہ صفت نہیں ہے اور وہ مفضول ہے، امام بخاریؒ کا وہی مقصد ہے مرجیہ کی تردید کرنا کہ اعمال کے ذریعہ ایمان کے درجات میں افضل و مفضول ہوتا ہے سب برابر نہیں ہوتے تو اگر ایمان کے ساتھ اعمال کی کوئی مناسبت نہ ہوتی کما قالت المرجیہ تو تمام کے درجات برابر ہوتے فرق مراتب بالکل نہ ہوتا، فتبین بطلان قول المرجیہ۔

حدثنا سعید بن یحی..... عن ابی موسی قال قالوا یارسو ل اللہ ای الاسلام افضل قال من سلم المسلمون الخ: نحو کے قاعدہ کے اعتبار سے یہاں ایک شبہ ہو رہا ہے کہ ایٌّ و ایَّۃٌ کی اضافت مفرد کی طرف صحیح

نہیں بلکہ کسی امر کلی کی طرف ہوتی ہے اور یہاں اسلام مفرد ہے تو اضافت اس کی طرف کس طرح کی گئی، تو مختلف پیرائے سے اس کا جواب دیا گیا بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ ایّ کے بعد لفظ خصال محذوف ہے لیکن پھر یہ اشکال ہوتا ہے کہ سوال ہوا صفت کے بارے میں اور جواب ہوا موصوف کے بارے میں تو علامہ کرمانی نے یہ جواب دیا ہے کہ جواب کا ایک طریقہ یہ ہے کہ اس کے ساتھ علت کا بھی ذکر ہو تو یہاں خصلت کے ساتھ صاحبِ خصلت کا بھی ذکر ہو گیا کہ کہ سلامتی اسلام کے خصال میں سے سب سے افضل خصلت ہے اور اس کی افضیلت کی وجہ سے صاحب خصلت بھی افضل ہو گیا، لیکن بہتر جواب یہ ہے کہ مسلم شریف میں ای المسلمین موجود ہے لہذا یہاں ای ذوی الاسلام خیر محذوف نکالنا حدیث کے موافق ہوگا، نیز عربیت کے قاعدہ کے بھی موافق ہوگا قاعدہ یہ ہے کہ ایٌّ اور ایۃٌ اگر غیر معرف باللام پر آئے تو مدخول علیہا کی جنس سے متعلق سوال ہوگا اور اگر معرف باللام پر آئے تو مدخول علیہا کے افراد کے متعلق سوال ہوتا ہے، اور یہاں مدخول علیہا معرف باللام ہے لہذا افراد اسلام سے سوال ہوگا اور اسلام مصدر بمعنی اسم فاعل ہے اب معنی ہوئے ای المسلمین خیر تو جواب بھی سوال کے موافق ہوا اور مزید تاویل کی بھی ضرورت نہ پڑی یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ ایک ہی قسم کا سوال ہے اور جواب مختلف دیا اسکا تفصیلی جواب آئندہ باب کے ذیل میں آئے گا، یہاں صرف ایک جواب پر اکتفاء کیا جاتا ہے کہ سائلین کے حالات مختلف ہونے کی بنا پر جوابات مختلف ہوئے مثلاً ایک سائل میں بخل کا غلبہ ہے تو اس کو جواب دیا کہ اطعام الطعام سب سے افضل ہے اور ایک سائل کے اندر ایذاء کا مادہ غالب ہے تو اس کو جواب دیا " المسلم من سلم المسلمون" افضل ہے اور کسی کے اندر نماز سے غفلتی ہے تو اس کو جواب دیا الصلوٰۃ لمیقاتھا افضل ہے علی ہذا القیاس۔

باب اطعام الطعام من الاسلام

ماقبل سے اس کی مناسبت یہ ہے کہ پہلے باب میں یہ بیان کیا گیا مسلمانوں کو اپنے ہاتھ اور زبان سے نقصان نہ پہنچائے اب اسباب میں یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اور ذرا ترقی کر کے ان دونوں عضو سے نفع رسانی کرنی مسلمانوں کی شان ہے تو اطعام طعام ید سے نفع رسانی ہے اور تقرأ السلام زبان سے نفع رسانی ہے یا یہ کہا جائے جب پہلے کہا گیا کہ زبان اور ہاتھ کو دوسرے مسلمانوں سے روکا جائے تو کسی کو خیال آسکتا ہے کہ جب روکنے کا حکم ہے تو کار خیر میں بھی اس کو استعمال نہ کیا جائے تو امام بخاری نے اس باب کو قائم کر کے بتلادیا کہ زبان اور ہاتھ کو لوگوں کی ایذاء سے روکا جائے اور کار خیر میں ان کو استعمال کیا جائے اور مسلمان کی شان یہی ہونا چاہئے۔

حدثنا عمر وبن خالد ..... عن عبد الله بن عمر وان رجلاً سأل النبی ﷺ ای الاسلام خیر فقال تطعم الطعام وتقرالسلام الخ:

شرح الحدیث

حدیث کے پہلے جزء اطعام طعام میں ہاتھ کے نفع رسانی کا ذکر ہے اور اس سے ترک بخل کی طرف اشارہ ہے کیونکہ بخل مسلمان کی شان کے خلاف ہے اور دوسرے جزء تقرأ السلام میں لسان سے نفع رسانی کا ذکر ہے اور اس سے ترک تکبر کی طرف اشارہ ہے کیونکہ کبر انسان کے لیے نہایت خطرناک اور مہلک مرض ہے دین ودنیا میں کبر والا آدمی بے قدر ہو جاتا ہے نیز پہلے بتایا گیا کہ مسلم سلم سے مشتق ہے جس کے معنی سلامتی و صلح کے ہیں، مسلمان جب سلام کرے گا تو تواضع کی عادت پڑے گی اور تکبر سے نجات ملے گی اور اسی سے سلامتی وخیر اندیشی کی دولت حاصل ہوگی اور اسی سے باہم محبت ودوستی پیدا

ہو گی اور ایذاء رسانی کا خیال خود ختم جائے گا، پھر یہاں اطعام طعام کو مقدم کرنے کی یہ وجہ بیان کی گئی کہ اس میں لوگ سستی اور غفلت زیادہ کرتے ہیں جیسا کہ کہا جاتا ہے گر جان طلبی مضائقہ نیست و زر طلبی دریں سخت ست نیز اطعام طعام کا نفع متعدی ہے بنا بریں اس کو مقدم کیا، پھر تطعم الطعام فرمایا تو کل الطعام نہیں فرمایا اس میں حکمت و راز یہ ہے کہ لفظ اطعام عام ہے کھلانے پلانے چکھانے وغیرہ سب پر صادق آتا ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں ہے ومن لم یطعمه فانه منی یہاں طعم سے شراب مراد ہے بخلاف لفظ اکل کے وہ صرف کھانے کے ساتھ خاص ہے لہذا حدیث کا مطلب یہ ہو گا جو کچھ بھی میسر ہو لوگوں کو دینا پھر الفاظ نبوت میں اور بہت سی حکمتیں ہیں مثلاً یہاں مفعول کا ذکر نہیں کیا کہ کس کو کھلانا پلانا اور کتنا پلانا کوئی قید نہیں عام چھوڑ دیا اپنے پرائے قریب بعید جان پہچان اور انجان انسان حیوان سب کو عام ہے، نیز تھوڑے زیادہ، پُر تکلف بغیر تکلف ہو جو کچھ میسر ہو سب کو شامل ہے غرض کہ بقدر وسعت ہو جسوقت جتنا مناسب ہو، آدمی یا حیوان کو کھلانا پلانا اور ہر طرح کی امداد کرنا مسلمان کی شان ہونا چاہئے کوئی تخصیص نہ ہونا چاہئے تاکہ اخلاص ظاہر ہو یہ الگ بات ہے کہ مسلمانوں کو کھلانے میں بنسبت دوسروں کے ثواب زیادہ ہو گا۔

اسی طرح دوسرے جملے و تقرأ السلام میں بھی معرفت و غیر معرفت کو عام رکھا تاکہ معلوم ہو جائے کہ اسلامی طریقہ سلام کی بنیاد صرف معرفت و تعلقات پر نہیں بلکہ اس کی بنیاد مسلمان ہونے پر ہے خواہ کوئی بھی ہو، دوسرا نکتہ حدیث میں یہ بھی ہے کہ یہاں تسلیم نہ کہہ کر تقرأ السلام کہا تاکہ خط میں کتابت کے ذریعہ جو سلام بھیجا تا ہے یا کسی دوسرے کے ذریعہ سلام بھیجا جاتا ہے وہ بھی شامل ہو جائے تسلیم کہنے میں یہ فائدہ حاصل نہ ہوتا، سلام کے معرفت کے ساتھ خاص ہونے کو علامت قیامت میں شمار کیا گیا، پھر دونوں جملوں میں

صیغہ مضارع لاکر اس بات کی طرف اشارہ کیا یہ عمل علی طریق الدوام والاستمرار ہونا چاہئے، دوایک دفعہ کر لینے سے کافی نہیں ہوگا۔

پھر حدیث کا اصل منشا یہ ہے کہ ہر طرح کی نفع رسانی مسلمان کی شان ہے جس طرح پہلی حدیث میں ہر طرح کی ضرر رسانی سے گریز کرنا شان مسلمان بیان کی گئی اور ان دونوں خصلتوں کو خاص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ مکارم اخلاق کی دو قسمیں ہیں (۱) مالیہ جس کی طرف و تطعم الطعام سے اشارہ کر دیا۔ (۲) دوم بدنیہ جس کی طرف و تقرأ السلام سے اشارہ کر دیا نیز اس وقت لوگوں میں غربت تھی اور آپس میں بغض وعداوت تھی بنا بریں کھلانے پلانے اور تالیف قلوب کی بہت زیادہ ضرورت تھی چنانچہ مدینہ میں تشریف لیجا کر سب سے پہلے آپ نے یہ اعلان فرمایا تھا جیسا کہ حضرت عبد اللہ بن سلام کی روایت ہے **اول ماسمعت من کلامه ان قال یا ایها الناس افشوا لسلام واطعمو الطعام ، وصلوا باللیل والناس نیام تدخلو الجنة بسلام ،** رواہ ترمذی۔ بنا بریں ان دونوں خصلتوں کو خاص کر کے بیان کیا (عینی)

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں لفظ حدیث پر ایک اصولی اشکال وارد ہوتا ہے کہ مختلف ابواب میں ایک طرح کے سوال کے باوجود مختلف جوابات دیئے گئے چنانچہ یہاں ایّ الاسلام خیر کے جواب میں تطعم الطعام سے جواب دیا اور پہلے باب کی حدیث میں ای الاسلام خیر کے جواب میں من سلم المسلمون سے جواب دیا اور کبھی ای الاعمال افضل کے جواب میں الصلوٰۃ لمیقاتہا فرمایا، اور کبھی الجہاد فی سبیل اللہ فرمایا، وجہ اشکال یہ ہے کہ ایک عمل افضل ہے تو ہر جگہ اسی کا ذکر ہونا چاہئے یہ تو نہ ہونا چاہئے کہ ایک ہی عمل کو کہیں افضل قرار دیں اور کبھی اسی کو مفضول قرار دیکر دوسرے عمل کو افضل قرار دیں، اس کے مختلف جوابات دیئے گئے، ایک جواب کی طرف اشارہ پہلے باب

کی حدیث کے ذیل میں کر دیا کہ یہ اختلافات جوابات سائلین کے حالات مختلف ہونے کی بنا پر ہے، جس کی مثال پہلے بیان کر دی، اس سے مصلحین امت کے لیے اصلاح کے ایک اصول کی طرف راہ نمائی ہو گئی کہ اصلاح کے لیے ہر ایک کو ایک ہی عمل تجویز نہ کرے بلکہ ایسا عمل بتائے جو اسکی حالت وطبیعت کے مناسب ہو جیسا کہ ڈاکٹر مریض کے لیے ایک نسخہ تجویز نہیں کرتا بلکہ ہر ایک کی طبیعت ومزاج کے موافق دواء تجویز کرتا ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ اختلاف زمانہ کی بنا پر ہے کہ کسی زمانہ میں ایثار کی زیادہ احتیاج وضرورت تھی تو اطعام طعام کے ساتھ جواب دیا اور کسی زمانہ میں لوگوں کے اندر نماز کی کوتاہی تھی تو الصلوٰۃ لمیقاتہا سے جواب دیا وغیرہ۔ تیسرا جواب یہ دیا گیا کہ مکان کے اختلاف کی بناء پر اختلاف ہوا مثلاً کسی مکان وشہروں کے لوگوں میں سب کچھ موجود ہے مگر آپس میں ہمدردی نہیں ہے تو اس مکان کے لوگوں کے لیے اطعام طعام کو افضل قرار دیا گیا اور جہاں ایذاء رسانی کی کثرت ہے وہاں کے لیے المسلم من سلم المسلمون الخ افضل قرار دیا گیا علی ہذا القیاس، یہی تینوں جواب زیادہ مشہور اور اکثر شروح میں موجود ہیں ان کے علاوہ بعض حضرات نے اور کچھ جوابات دیئے ہیں چنانچہ امام طحاوی نے یہ جواب دیا ہے کہ افضل کو ایک نوع کلی کی حیثیت دی جائے جس کے ماتحت بہت سے افراد ہوں جن پر افضل کا اطلاق ہوتا ہے اگرچہ ان کے اندر باہم فرق مراتب ہو اور یہ کہا جائے **من افضل الاعمال تطعم الطعام ومن افضل الاعمال الصلوٰۃ لمیقاتہا وغیرہ** یعنی یہ سب افضل الاعمال ہیں اگرچہ مراتب میں تفاوت ہے جیسا کہ انسان ایک نوع کلی ہے جس میں زید، عمر اور بکر داخل ہیں اور اشرف المخلوقات ہونے میں سب برابر ہیں لیکن ان کے درمیان آپس میں فرق مراتب ہے۔ ایک جواب یہ ہے کہ اختلاف سائلین

کے سوالات مختلف ہونے کی بنا پر ہوا کہ کسی کے سوال میں افضل کا سوال ہے اور کسی میں خیر ہے اور کسی کے سوال میں احب ہے اور ہر ایک کی حیثیت کے اعتبار سے جواب دیا گیا کہ کسی عمل کو سب پسند کرتے ہیں اس اعتبار سے وہ سب سے محبوب ہے جیسا کہ اطعام طعام خوش اخلاقی کرنا اور کسی عمل میں مشقت زیادہ ہے اس اعتبار سے وہ افضل ہے، لہذا کوئی اشکال باقی نہیں رہا۔

مقصد البخاری

اس باب میں امام بخاریؒ کا مقصد وہی مرجیہ کی تردید ہے کہ ایمان کے لیے اعمال کی ضرورت ہے اور حدیث ہذا سے یہ مقصد اس طرح ثابت ہو رہا ہے کہ ایمان میں افضلیت واحبیت وخیریت اعمال کے طریق سے آسکتی ہے لہذا مرجیہ کا یہ کہنا کہ اعمال کا ایمان سے کوئی تعلق نہیں ہے اور اس سے نہ ایمان کا نفع ہوتا ہے اور نہ ان کے ترک سے ایمان کو نقصان ہوتا ہے بالکل غلط ہے۔

باب من الایمان ان یحب لاخیه مایحب لنفسه

ماقبل سے ربط

پہلے باب کے ساتھ اس کی مناسبت یہ ہے کہ اطعام طعام وہی کر سکتا ہے جس کے اندر دوسرے بھائی کی محبت موجود ہو تو گویا یہ باب پہلے باب کی علت ہے یا یہ باب پہلے باب کے لیے بمنزلہ نتیجہ کے ہے کہ جب اطعام ہو گا تو ایک دوسرے سے محبت ہو گی نیز اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اطعام طعام، ایمان واسلام کے شعبہ میں سے اس وقت ہو گا جب کہ خالص محبت کی بنا پر ہو ناموری وریاکاری کے ساتھ نہ ہو، پھر یہاں من الایمان لانے میں نکتہ یہ ہے کہ یہاں جو حدیث لا رہے ہیں اس میں ایمان کا لفظ ہے اور پہلے باب کی حدیث میں اسلام کا لفظ ہے اس لیے وہاں اسلام کے لفظ سے باب باندھا تاکہ احادیث کی اتباع ہو جائے نیز اس میں یہ نکتہ بھی ہو سکتا ہیکہ اطعام طعام ظاہری اعمال میں سے ہے جس کا تعلق اسلام کے ساتھ ہے اور محبت فعل قلبی ہے اور ایمان کا تعلق بھی قلب کے ساتھ ہے بنابریں پہلے میں اسلام اور دوسرے میں ایمان کا لفظ لانا مناسب ہے۔

مقصد البخاری

امام بخاری کا مقصد وہی مرجیہ کی تردید ہے کہ احادیث میں معمولی معمولی عمل کو ایمان کی ترقی اور کمال کا سبب قرار دیا گیا ہے اگر اس میں کمی ہو جائے تو ایمان میں کمزوری آجاتی ہے لہذا تمہارا اعمال کو ایمان سے بے تعلق قرار دینا بالکل باطل ہے۔

شرح الحدیث

حدیث شریف کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ کامل مومن ہونے کے لئے دوسرے اوصاف حمیدہ کے ساتھ یہ خصلت ہونا بھی ضروری ہے کہ اپنے لیے جو چیز پسند کرے دوسرے بھائی کے حق میں بھی وہی پسند کرے اور بعینہ وہی چیز نہیں کیونکہ یہ ممکن نہیں بلکہ اس کے مثل حصول کا خواہش مند ہو عام ازیں وہ چیز دنیا سے متعلق ہو یا آخرت سے مثلاً آپ عیش و آرام سے رہنا چاہتے ہیں تو یہ سب چیزیں دوسروں کے لیے حصول کی تمنا آپ کو ہونا چاہئے اور حدیث کا مقصد یہ ہے کہ دوسرے اوصاف کے ساتھ یہ صفت بھی موجود ہو یہ مطلب نہیں کہ صرف اس صفت کے موجود ہو جانے سے کامل مؤمن ہو جائے گا خواہ دوسرے اوصاف موجود نہ ہوں اور اس سے امور خیر پر ابھارنا اور ترک حسد سے کنایہ کرنا مقصود ہے کہ جب دوسروں کے لیے اپنی جیسی خیریت کو پسند کرے گا تو اس کے ساتھ وہ نیک سلوک کرے گا اور کسی وقت اس پر حسد نہیں کر سکتا لہذا آپس میں کسی قسم کا فتنہ نہیں ہو سکتا۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

اب اس میں اشکال ہوتا ہے کہ بعض انبیاء علیہم السلام سے بعض خاص چیزوں کی دعاء منقول ہے جیسا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے دعاء کی تھی رب **هب لی ملکا لاینبغی لاحد من بعدی**، تو یہاں ایسی بادشاہت کی دعاء کی جو دوسروں کے لیے حصول کی تمنا تو درکنار دوسروں سے نفی فرمارہے ہیں اسی طرح خود نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ میرے لیے مقام محمود و وسیلہ کے لیے دعاء کرو مجھے امید ہے کہ میں ہی اس کا مستحق ہونگا، اور یہ صرف میرے لیے خاص ہوگا، نیز قرآن کریم میں صالحین کی متعدد صفات محمودہ ذکر کرتے ہوئے یہ صفت بیان کی

گئی کہ وہ لوگ یہ دعاء کرتے ہیں "وجعلنا للمتقین اماما" جب امامت کی دعاء کی اور یہ ایک خاص چیز ہے کیونکہ اگر سب امام ہو جاتے ہیں تو مامو م کون ہو گا، تو دوسرے کے حق میں امامت کی خواہش نہیں ہو سکتی، تو پھر حدیث کا مطلب کیسے درست ہو گا یا ان حضرات کی دعاء کیسے درست ہوئی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث کا منشاء یہ ہے ایسی چیز کو پسند کرے جو اس شخص کے ساتھ خاص نہ ہو اور دوسرے شخص کے اندر اس کی صلاحیت بھی موجود ہو، تو حضرت سلیمان علیہ السلام کا عمومی حکومت انسان حیوان اور جنات پر بطور معجزہ تھی اور اس اعجاز کو پورے عالم کے سامنے پیش کرنا چاہتے تھے اور ہر نبی کا ایک معجزہ ہوتا ہے جو دوسروں کے لئے نہیں دیا جاتا بنا بریں یہ ان کے لیے خاص تھا اسکے حصول کی دوسروں کے لیے تمنا نہیں ہو سکتی اسی طرح مقام محمود نبی کریم ﷺ کے لیے خاص تھا بنا بریں دوسروں کے لیے حصول کی تمنا ہو ہی نہیں سکتی، نیز امامت میں شرکت نہیں ہو سکتی ورنہ سب حاکم بن جائیں گے تو محکوم کون رہے، اسی طرح دوسرے شخص کے اندر اس چیز کی قابلیت نہ ہو تب بھی اس کے لیے حصول کی تمنا کے کوئی معنی نہیں، مثلاً ایک شخص بخاری شریف پڑھانے کے قابل ہے اور وہ اپنے لیے پسند کرتا ہے اور دوسرا شخص مکتب میں پڑھاتا ہے تو اس کے حق میں بخاری شریف پڑھانے کی تمنا نہیں کر سکتا علی ہذا القیاس بنا بریں نہ مذکورہ دعاؤں میں کوئی اشکال ہے اور نہ حدیث مذکور میں کوئی اشکال باقی رہا یا یہ کہا جائے کہ تم جس مقام پر رہ کر اپنے لیے پسند کرتے ہو اگر دوسرا بھائی اسی مقام پر ہو تو اسکے لیے بھی وہی پسند کرو۔

سند حدیث میں اختلاف

امام بخاری نے یہاں دو سندیں الگ الگ ذکر کیں اور ایک کو دوسرے پر عطف نہیں کیا ایک شعبہ عن قتادہ عن انس دوسری عن حسین المعلم قال

حدثنا قتادہ عن انس تو شعبہ او حسین معلم قتادہ سے روایت کررہے ہیں شعبہ قتادہ سے بصیغہ عن روایت کررہے ہیں اور حسین معلم قتادہ سے حدثنا سے روایت کررہے ہیں پہلے میں انقطاع واتصال دونوں کا احتمال ہے اور دوسری سند میں انقطاع کا احتمال نہیں ہے، اس لئے مصنفؒ دونوں کو جمع کر کے نہیں لائے علیحدہ علیحدہ لائے اگرچہ شعبہ کا عنعنہ تحدیث کے برابر ہے بلکہ شعبہ کا نام آنے سے قتادہ کا عنعنہ بھی مقبول ہو جاتا ہے۔ کیونکہ قتادہ مدلس ہے اس لئے ان کا عنعنہ بغیر توثیق قابل قبول نہیں تو شعبہ کی روایت کرنے سے اس کی توثیق ہو گئی۔ بہر حال جو بھی ہو احتمال انقطاع سے تو تیقن اولی ہے بنا بریں امام بخاری نے حسین معلم کا لفظ لایا۔ (عینی)

باب حب الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من الایمان

یہاں الرسول کا الف لام عہد خارجی کے لئے ہے مراد ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں کیونکہ حدیث میں حتی اکون کا لفظ ہے۔ اگرچہ جمیع رسل کی محبت بھی واجب ہے۔

ماقبل سے مناسبت

ماقبل کے ابواب میں بہت سے ایمانیات بیان کئے اب یہاں یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ یہ سب اس وقت قابل اعتبار ہوں گے جب کہ رسول کے ماتحت ہوں گے اس لئے یہ باب باندھا۔ یا پہلے ابواب میں جو ایمانیات بیان کئے اب ان پر عمل کرنے کی صورت بیان کرتے ہیں کہ حب رسول دل میں پیوستہ ہو جائے تو ان چیزوں پر عمل کرنا آسان ہو جائے گا یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ پہلے باب میں یہ بیان کیا گیا کہ اپنے لئے جو پسند کرو دوسروں کے لئے بھی وہی

پسند کرو۔ تو جب دوسروں کے ساتھ یہ معاملہ ہے حضورؐ کے ساتھ کیسا معاملہ ہونا چاہئے آپ کے ساتھ محبت کرنا ایمان میں کس قدر داخل ہے خود اندازہ کرلو تو گویا پہلا باب اس باب کے لئے دلیل ہے۔

مقصد البخاری

امام بخاری کا مقصد وہی مرجیہ کی تردید ہے جب حب رسول کا ایمان کے ساتھ اتنا تعلق ہے کہ اس کے سوا ایمان کامل نہیں ہوتا ہے۔ حالانکہ وہ عمل قلبی ہے تو آپ کے ارشادات جو اعمال جوارح ہیں ان کا کتنا دخل ایمان میں ہوگا خود سمجھ لینا چاہئے۔

پھر امام بخاری نے دوسرے ابواب کے مانند یہاں لفظ ایمان کو مقدم نہیں کیا حالانکہ حدیث میں ایمان مقدم ہے فرمایا "لایؤمن احدکم الخ" اس کی وجہ یہ ہے کہ امام نے حضور کے اسم مبارک کا احترام وادب کرتے ہوئے حب الرسول من الایمان فرمایا اور ایمان کو مؤخر کیا نیز امام اس بات کی طرف اشارہ فرمارہے ہیں کہ حب الرسول تمام ایمانیات کا اصل الاصول ہے اور تفنن عبارت بھی مقصد ہو سکتا ہے۔

شرح الحدیث

حدیث کا صاف بے تکلف مطلب یہ ہے کہ جس ذات کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے (اللہ جل شانہ) کی قسم ہے کوئی شخص بھی اس وقت تک مؤمن نہیں ہو سکتا جب تک میں اس کے دل میں اپنے والد اور ولد اور دنیا کے تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں یعنی میری محبت اس کے دل میں سب سے زیادہ ہو یہاں دونوں روایتوں میں والد کو ولد پر مقدم کیا اور مسلم شریف میں ولد کو والد پر مقدم کیا دونوں کی معقول وجہ موجود ہے والد کو مقدم کرنے کی

وجہ یہ ہے کہ وہ وجود امقدم ہے لہذا ذکر اُمقدم کیا۔ نیز تعظیم و تکریم کی غرض سے بھی مقدم کیا تیسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ والد کثیر ہے کیونکہ ہر ایک کا والد ہے لیکن ہر ایک کا ولد نہیں ہے اسی کثرت کی بنا پر مقدم کیا۔ چوتھی وجہ یہ ہے کہ ہمارا تعلق حضور سے بمنزلہ والد کے ہے جیسا کہ ترمذی کی روایت ہے " انما انا لکم بمنزلة الوالد لو لده " بنا بریں والد کو مقدم کیا اور ولد کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں معاملہ محبت و شفقت کا ہے اور یہ جس قدر والد کو ولد سے ہوتی ہے ولد کو والد سے نہیں ہوتی اور یہاں مقصد یہی ہے کہ حضور کی محبت تمام محبوب اشیاء سے زیادہ ہونا چاہئے اور یہ ولد کو مقدم کرنے سے حاصل ہوتا ہے لہذا ولد کو مقدم کیا۔

پھر محبت تین حیثیت سے تین قسم کے لوگوں کے ساتھ ہوتی ہے۔ (۱) بڑوں سے تعظیم کی بنا پر اس کو والد کے ذریعہ سے بیان کیا (۲) چھوٹوں سے شفقت کی بنا پر اس کو ولد کے ذریعہ سے بیان کیا (۳) ہم عصروں سے ایک زمانہ کے اعتبار سے اس کو والناس کے ذریعہ سے بیان کیا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ جس حیثیت سے جس قسم کے لوگوں کے ساتھ محبت ہو حضور کے ساتھ ان سب سے زیادہ محبت ہونا جزء ایمان ہے۔ پھر یہاں اشکال ہوتا ہے کہ ان روایات میں اپنے نفس کا ذکر نہیں کیا حالانکہ اپنے نفس سے حضور کی محبت زیادہ ہونا لازم ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ والناس کے عموم میں اپنا نفس بھی داخل ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ بسا اوقات انسان کو اپنے فرزندوں کے ساتھ اپنے نفس سے زیادہ محبت ہوتی ہے اور یہ واقعہ ہے کہ بچہ کو غرق سے بچانے کے لئے ماں اپنے کو دریا میں ڈال دیتی ہے تو جب ان کی محبت سے حضور کی محبت زیادہ ہونی چاہئے تو اپنے نفس سے بھی آپ کی محبت بہ طریق اولیٰ زیادہ ہونا لازم ہے۔ سب سے صحیح جواب یہ ہے کہ بخاری شریف کی دوسری روایت میں ہے کہ جب حضرت عمرؓ نے یہ حدیث سنی تو

فرمایایارسول اللہ!" لانت احب الیّ من کل شئی الا من نفسی فقال علیه السلام لا حتی اکون احب الیك من نفسك فقال عمر لانت الآن احب الی من نفسی فقال علیه السلام الا ن یا عمر" (عینی)اس سے صاف معلوم ہوا کہ اپنے نفس سے بھی زیادہ محبت ہونا ضروری ہے۔

پھر محبت کی دو قسمیں ہیں (۱) محبت طبعی (۲) محبت عقلی۔ محبت طبعی وہ ہے جس کی طرف کسی علاقہ کی وجہ سے بلا اختیار دل مائل ہوتا ہے اور وہ ایک کیفیت نفسانیہ ہے اور محبت عقلی وہ ہے جس کی طرف کسی مفاد کے پیش نظر بلا اختیار دل مائل ہوتا ہے طبیعت چاہے یا نہ چاہے۔ جیسا کہ کڑوی دواء کی طرف دل مائل ہوتا ہے شفاء مرض کی وجہ سے مگر طبیعت اس کو نہیں چاہتی اب حدیث ہذا میں بحث ہوئی کہ یہاں کون سی مراد ہے تو عام صوفیاء کرام اور محققین اور محدثین کرام فرماتے ہیں کہ اس سے محبت طبعی مراد ہے کہ آپ کے تصور سے طبیعت میں نشاط پیدا ہو آپ کا ذکر روح کی غذا ہو زبان آپ کے ذکر سے لذت حاصل کرے آپ کے اسم مبارک سے دل مطمئن ہو آپ کی اتباع سے دل میں خوشی و فرحت پیدا ہو اور یہ سب چیزیں محبت طبعی کا تقاضہ ہے اور اسی میں کمال ہے کیونکہ محبت عقلی ایک فرضی و فلسفی چیز ہے ظاہر میں اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے دوسری بات یہ ہے حدیث میں جن لوگوں سے مقابلہ کیا گیا وہ ولد اور والد ہیں ان سے محبت طبعی ہوتی ہے لہذا معلوم ہوا کہ آپ سے محبت طبعی ہونی چاہئے۔ نیز قرآن کریم میں بھی ایسی چیزوں سے مقابلہ کیا گیا جن کے ساتھ محبت طبعی ہے فرمایا " قل ان کا ن اباء کم وابناء کم۔.....احب الیکم من اللہ ورسولہ الخ " لہذا معلوم ہوا کہ حدیث میں جس محبت کا حکم ہے اس سے طبعی محبت مراد ہے اور صحابہ کرام کے احوال مطالعہ کرنے سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ ان حضرات کو حضور سے محبت طبعی تھی جس کی تفصیل آئندہ آئے گی۔

لیکن عام محدثین کرام کا فیصلہ اس کے خلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ یہاں محبت عقلی مراد ہے جو اختیاری ہے کہ کسی ناجائز چیز کی طرف دل مائل ہوتا ہے اور پوری خواہش ہوتی ہے لیکن جب عقلاً یہ خیال کرتا ہے کہ حضور کی اتباع میں دنیوی اور اخروی منافع ہیں تو اسی کو ترجیح دیتا ہے تو یہ زوال پذیر نہیں ہوگی اور حب طبعی جو ایک کیفیت نفسانیہ ہے جو غیر اختیاری ہے انسان اس کا مکلّف نہیں ہوسکتا اور نہ وہ ایمان کا جزء ہوسکتا ہے نیز وہ قابل اعتماد بھی نہیں ہے کبھی زائل بھی ہوجاتی ہے مثلاً باپ کی محبت فرزند سے طبعی ہوتی ہے مگر نافرمانی کرنے سے کبھی زائل ہوجاتی ہے بددعا کرتا ہے اور محبت عقلی کبھی زائل نہیں ہوتی ہے لہذا یہی مراد ہوگی حضرت شاہ اسماعیل شہیدؒ نے اس کو بہت شواہد ودلائل سے ثابت کیا اور قاضی بیضاوی وعلامہ خطابی کی بھی یہی رائے ہے۔ حضرت شیخنا علامہ بنوریؒ فرماتے ہیں کہ حدیث میں نہ فقط حب طبعی مراد ہے اور نہ فقط حب عقلی۔ بلکہ اس سے ایسی محبت طبعی مراد ہے جس کی بنیاد حب عقلی پر ہو یعنی ابتداء ہو حب عقلی سے اور یہ ترقی کرتے کرتے طبیعت بن جائے صحابہ کرام کو حضورؐ سے اسی قسم کے محبت تھی دیکھئے عبداللہ بن عبد ربہ کو جب حضورؐ کے وصال کی خبر پہنچی تو فوراً آنکھ بند کر دی اور بارگاہ خداوندی میں دعا کی کہ اے اللہ میں نے جن آنکھوں سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا جمال دیکھا اب آپ کے بعد دوسری چیزوں میں ان کو استعمال کرنا نہیں چاہتا میری بصارت لے لے چنانچہ اسی وقت ان کی بصارت ختم ہوگئی۔ اسی طرح حضرت اویس قرنی کا واقعہ ہے کہ حضور کے دندان مبارک شہید ہونے کی خبر ملی تو انہوں نے اپنے تمام دندان اکھاڑ دیئے کیونکہ متعین دندان معلوم نہ تھا۔ جنگ احد میں حضرت ابو طلحہ نے حضور کے سامنے اپنے کو پیش کر دیا۔ ان کا سارا جسم زخمی ہوگیا لیکن حضورؐ پر ایک تیر بھی گرنے نہ دیا۔ حضرت عبداللہ بن زبیر نے آپ کا خون پی لیا۔ کسی نے پیشاب پی لیا۔ اس

قسم کا ایثار فقط محبت عقلی سے نہیں ہو سکتا۔ طبعی محبت سے ہو سکتا ہے دیکھئے گناہ عقلاً قابل نفرت ہے مگر جب شہوت غالب ہو جاتی ہے تو عقل مغلوب ہو کر گناہ صادر ہو جاتا ہے لیکن جب گناہ سے طبعاً نفرت ہو جائے تو ہر گز گناہ نہیں کر سکتا۔ لہذا یہاں وہ محبت طبعی مراد ہو گی جس کی بنیاد محبت عقلی ہو تا کہ عدم کمال بھی نہیں ہو گا اور زوال کا بھی اندیشہ نہیں ہو گا۔

اس سے اوپر اور دو درجہ ہیں جو مطلوب تو نہیں مگر محمود ہیں وہ حب ایمانی اور حب عشقی ہے حب ایمانی وہ ہے کہ اطاعت و فرمانبر داری میں اپنا نفع نقصان مد نظر نہ ہو جیسا کہ حب عقلی میں ہو تا ہے بلکہ اس میں محبوب کے امر کی طرف خیال ہو تا ہے خواہ اپنا نفع ہو یا نقصان۔ اور یہ ترقی کر کے جب اپنے وجود کا بھی خیال نہیں رہتا اور نہ کسی چیز کی طرف خیال ہو تا ہے بلکہ نظر صرف محبوب کی طرف ہوتی ہے۔ ؎ جس طرف دیکھتا ہوں تو ہی تو نظر آتا ہے، تو حب عشقی ہو جاتا ہے۔

اسباب محبت

اگر چہ حدیث کے پیش نظر بلا چوں وچرا ان حضور کی محبت جزء ایمان ہے اس میں کسی قسم کے سبب کی جستجو مناسب نہیں مگر یہ عالم اسباب ہے بنا بریں اگر اسباب بھی مل جائے تو بالمشاہدہ احبیت کا درجہ حاصل ہو جائے گا۔ تو عالم اسباب میں محبت کے چار اسباب ہوتے ہیں۔ جمال، کمال، نوال، قرابت، ان میں سے ہر ایک جالب محبت ہے اگر کسی کے اندر ایک بھی موجود ہو تو اس سے محبت ہو جاتی ہے اور اگر چاروں ایک ساتھ ہو جائیں تو محبت کا کوئی ٹھکانہ ہی نہیں رہے گا۔ اگر کسی کے اندر حسن و جمال ہو کہ وہ خوب رو ہے اعضاء میں تناسب و اعتدال ہو کوئی بات ایسی نہ ہو جس سے حسن میں خلل پیدا ہو تا ہو تو ایسے انسان کے ساتھ محبت ہو جاتی ہے۔ انسان تو انسان ہے بعض حیوانات بھی حسن پر عاشق ہیں آپ دیکھتے

ہیں کہ پروانے آگ کی روشنی پر فریفتہ ہو کر اس پر مرتے ہیں۔ چکور ایک پرندہ چاند پر عاشق ہے چاند طلوع ہوتے ہی وہ اوپر نیچے اڑنا شروع کر دیتا ہے کیونکہ چاند تک رسائی ممکن نہیں حتی کہ بعض درخت بھی حسن پر عاشق ہیں۔ افریقہ کے جنگل میں ایک درخت ہے جس کا نام ہی آدم خور ہے کسی خوبصورت آدمی کو قریب جاتے ہی لپیٹ لیتا ہے حتی کہ وہ آدمی مر جاتا ہے۔ اسی طرح کسی میں کوئی کمال ظاہری یا باطنی ہو اس سے محبت ہو جاتی ہے خواہ وہ کتنا ہی بدصورت سیاہ شکل ہو مثلاً وہ بڑا عالم ہے یا بزرگ ہے یا دنیوی اعتبار سے بڑا ہے۔ اسی طرح کوئی احسان و بخشش کرتا ہے تو اس سے محبت ہو جاتی ہے خواہ جمال و کمال کچھ بھی نہ ہو حتی کہ موذی جانور تک احسان کی بنا پر محسن کا تابع بن جاتا ہے۔ شیر، کتا، بلی وغیرہ کو دیکھا ہو گا کہ وہ کتنا تابع ہو جاتا ہے اور قرابت کی وجہ سے محبت ہونا تو بدیہی بات ہے۔ ان میں سے ایک سبب بھی اگر کسی کے اندر موجود ہو تو انسان عاشق ہو جاتا ہے۔ اب اگر کسی کے اندر یہ چاروں موجود ہوں تو کس قدر محبت ہونی چاہئے خود اندازہ کر لینا، اب آیئے دیکھیں نبی کریم ﷺ کے اندر یہ اسباب کس قدر موجود تھے تو دیکھتے ہیں کہ آپ کے اندر یہ اسباب علی وجہ الاتم والاکمل موجود تھے کسی میں ذرہ برابر کمی نہیں تھی۔ لہذا آپ کے ساتھ سب سے زیادہ محبت ہونی چاہئے۔ اب تفصیلاً ان کو بیان کرتے ہیں۔

اللہ جل شانہ نے آپ کو اجمل الخلائق بنایا ہے جب آپ محبوب رب العالمین ہیں اور وہ خالق حسن و جمال ہے اور یحب الجمال اس کی شان ہے۔ بنابریں اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب کے اندر وہ تمام چیزیں پیدا کر دیں جن سے حسن و جمال متعلق ہے۔ کون اپنے محبوب کو سب سے زیادہ حسین و جمیل دیکھنا نہیں چاہتا اگرچہ حضرت یوسف علیہ السلام کے بارے میں خود آپ نے فرمایا کہ پوری دینا والوں کو نصف حسن دیا گیا اور تنہا یوسف علیہ السلام کو نصف حسن دیا گیا لیکن آپ

اس سے متثنیٰ ہیں کیونکہ متکلم ہمیشہ حکم سے خارج ہوتا ہے۔ آپ کے حسن وجمال کے بارے میں حضرت حسانؓ کے دو شعر ہی کافی ہیں فرمایا:-

واحسن منك لم تر قط عینی

واجمل منك لم تلد النساء

خُلِقتَ مبرّ أی من کل عیب

کا نك قد خلقت کما تشاء

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ اگر کوئی چیز گم ہو جاتی اور اندھیر کی وجہ سے نہ ملتی ہو تو آپ کے ہاتھ مبارک کی روشنی میں تلاش کرتی تھی۔ نیز سوئی میں ڈورے داخل کرنے کی ضرورت پڑتی تو آپ کے جسم اطہر کی روشنی میں بآسانی لگالیتی۔ وہی حضرت عائشہ فرماتی ہیں:-

لنا شمس وللا فاق شمس

وشمسی خیر من شمس السماء

شمس النا س تطلع بعد فجر

وشمسی تطلع بعد العشاء

حضرت براء بن عازب فرماتے ہیں کہ چودھویں رات میں کبھی چاند کی طرف دیکھتا ہوں اور کبھی آپ کے چہرۂ انور کی طرف نظر ڈالتا ہوں۔ اور قسم کھا کر کہتا ہوں کہ حضور کے چہرہ مبارک کا جمال چاند کے جمال سے بہت زیادہ ہے اس کے علاوہ شمائل کی کتابوں میں آپ کے حسن وجمال کے بارے میں بہت سی حدیثیں آتی ہیں۔ علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کا پورا جمال ظاہر نہیں کیا ورنہ آدمی آپ کو دیکھنے کی قوت نہ رکھتے۔

آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری

اب آیئے آپ کا کمال دیکھیں تو آپ ہر اعتبار سے اکمل الخلائق تھے۔ آپ کے کمال کا کوئی ٹھکانہ ہی نہیں تھا۔ ہر قسم کے کمالات کے جامع تھے خواہ علمی ہو یا عملی ہو اخلاقی تعلق مع اللہ تعلق مع الناس کے اعتبار سے ہو فرمایا " اوتیت علم الاولین والآخرین " خود اللہ جل شانہ فرماتے ہیں "انك لعلیٰ خلق عظیم " جو کمالات تمام انبیاء علیہم السلام کو تقسیم کر کے دیئے وہ تنہا حضور کو دیئے گئے۔ اسی لئے فرماتے ہیں کہ " انا سید ولد آدم ولافخر" اور انبیاء علیہم السلام سے آپ کی اتباع پر عہد ومیثاق لیا گیا۔ غرض پوری دنیا کو جو کمالات دیئے گئے اگر حضور کے کمالات کے ساتھ وزن کئے جائیں تو ہیچ نظر آئیں گے۔ کوئی نسبت نہیں ہو گی ایک بات سے فیصلہ ہو جاتا ہے۔

بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر

تیسرا سبب احسان ہے وہ بھی آپ کے اندر علی وجہ الاتم تھا سب سے بڑا احسان تو یہ ہے کہ پورے عالم کا وجود آپ کے وجود کی وساطت سے ملا ہے اور تمام احسانات وانعامات آپ کی وساطت سے ملتے ہیں فرمایا" انما انا قاسم واللہ یعطی " حتیٰ کہ انبیاء علیہم السلام کی نبوت بھی آپ ہی کی وساطت سے ملی ہے جیسا کہ فرمایا " انی عبد اللہ لخاتم النبیین وان آدم لمنجدل فی طینته" آپ پورے عالم کے لئے رحمت تھے فرمایا"وما ارسلنا ك الا رحمة للعالمین "پوری دنیا دوزخ کے کنارے پر تھی آپ نے اس سے بچایا فرمایا "وکنتم علیٰ شفا حفر ة من النا ر فا نقذکم منها " حضرت مغیرہ بن شعبہ نے رستم فارس کے سامنے پچاس ہزار کی جمعیت میں آپ کے بارے میں جو تقریر کی تھی وہ بھی قابل ذکر ہے۔ یہ تینوں اسباب تو ظاہر ہیں لیکن قرابت میں کچھ شبہ ہے کہ آپ سے ہمیں قرابتی کوئی تعلق نظر نہیں آتا لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ آپ کے ساتھ قرابت سب سے اونچی ہے۔ کیونکہ دوسروں کے ساتھ

قرابت جسمانی ہے جو مرنے کے ساتھ ہی ختم ہو جائے گی۔ یفصل بینکم اور آپ کے ساتھ قرابت روحانی ہے جو بعد از موت قیامت و بعد قیامت جنت میں بھی باقی رہے گی۔ اسی کو قرآن کریم نے واضح الفاظ میں فرمایا کہ " النبی اولیٰ با لمؤ منین من انفسھم "اور وہ بمنز لہ والد کے ہیں چنانچہ حضرت ابی کی قرأت "ھو اب لھم " کے الفاظ موجود ہیں اور حدیث شریف میں ارشاد ہے " انا لکم بمنزلۃالوالد لولدہ " تو جب یہ اسباب محبت حضور کے اندر علی وجہ الاکمل والاتم موجود ہیں تو آپ کے ساتھ سب سے زیادہ محبت ہونا فطرت انسانی بلکہ فطرت حیوانی کا تقاضا ہے تو اگر آپ سے محبت نہ ہو تو مسلمان ہونا تو در کنار صحیح معنی میں انسان ہونا بلکہ حیوان ہونا بھی مشکل ہے کیونکہ ایسے اسباب کی وجہ سے حیوانات میں بھی محبت ہو جاتی ہے کما ذکرنا۔ واللہ اعلم۔

پھر ایک بات یاد رکھنے کی ہے کہ آپ کی محبت کا ظہور تقابل و تصادم کے وقت ہوتا ہے مثلاً اگر کسی کی بی بی یا ماں بیٹا حضور کو گالی بکدے یا قرآن کریم پر پیر رکھدے تو ادنی مسلمان برداشت نہیں کر سکتا اگر اتنا بھی نہ ہو تو سرے سے مسلمان ہی نہیں۔ ورنہ ظاہر اً اولاد والدین بی بی کے ساتھ محبت زیادہ معلوم ہوتی ہے کیونکہ ان کی محبت کے مواقع زیادہ پیش آتے ہیں حضور کی محبت کے مواقع کم پیش آتے ہیں۔

بعد ازیں جاننا چاہئے کہ محبت کے دو درجے ہوتے ہیں ایک درجہ کمال دوسرا درجہ ناقص، درجہ کمال کا ظہور ہوگا کامل اتباع سے اسی کو دوسری حدیث میں ظاہر کیا گیا کہ "لایؤ من احدکم حتی یکون ھواہ تبعالماجئت بہ " اور اگر کامل اتباع نہ ہو تو محبت کامل نہیں ہوگی۔ بلکہ ناقص ہوگی۔ تو معصیت و نافرمانی کے ساتھ محبت جمع ہو سکتی ہے البتہ وہ ناقص ہوگی۔ چنانچہ حدیث شریف میں آتا ہے کہ ایک شخص شراب پی کر بارگاہ نبوت میں حاضر ہوا تو

سب نے لعنت دینا شروع کیا تو آپ نے فرمایا " لا تلعنو ہ فانه یحب الله ورسوله" اس سے معلوم ہوا کہ گنہ گاروں کے بارے میں یہ نہیں کہا جائیگا کہ ان کے اندر حب اللہ وحب رسول نہیں ہے بلکہ ہے مگر خواہشات نفسانی کی بنا پر مغلوب وناقص ہے۔

پھر آپ کا ارشاد بغیر کسی تاکید بالقسم کے بھی سامعین کے لئے پوری تسلی وتیقن کا سبب ہے کیونکہ یہ کسی عام ادنی انسان کی بات نہیں کہ اس میں تردد وشبہ کی گنجائش ہو۔ لیکن مضمون کی اہمیت کے پیش نظر آپ نے قسم کے ذریعہ تاکید کر کے فرمایا جیسا کہ آپ کی عادت مبارکہ ہے پھر قسم میں اللہ پر " ید " کا استعمال کیا وہ متشابہات میں ہے جنکے بارے میں متقدمین کا فیصلہ ہے کہ مفوض الی اللہ ہے اس کی کیفیت ہمیں معلوم نہیں اور متاخرین تاویل کرتے ہیں کہ اس سے مراد قدرت ہے۔

باب حلاوۃ الایمان

ماقبل سے مناسبت

پہلے حب رسول کا بیان تھا اب اس کے نتائج وثمرات بیان فرمارہے ہیں کہ اس سے ایمان میں لذت وشیرینی محسوس ہوگی۔

مقصود البخاری

اس سے بھی امام بخاری کا مقصود مرجیہ کی تردید ہے اس طور پر کہ تم نے اعمال کو ایمان سے بالکل بے تعلق قرار دیا حالانکہ ہم احادیث کی روشنی میں یہ دیکھتے ہیں کہ ایمان میں حلاوت بھی مطلوب ہے اور یہ اعمال کے راستہ سے آتی ہے اور اسی سے ایمان کے مراتب میں تفاوت پیدا ہوتا ہے ان اعمال

میں جس قدر زیادت ہو گی اسی قدر مراتب ایمان میں ترقی ہو گی اور جتنی کمی ہو گی مراتب میں کمی ہو گی تو واضح ہو گیا کہ ایمان کے لئے اعمال کی ضرورت ہے اور معاصی سے احتراز ضروری ہے ۔ فبطل قول المرجیہ

شرح الحدیث

یہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایمان کے لئے حلاوت کا لفظ استعمال فرما کر اس کو گویا شہد کے ساتھ تشبیہ دی اور مؤمن کو ایک صفراوی مریض اور تندرست آدمی کے ساتھ تشبیہ دی کہ جس طرح شہد میں مٹھاس ہوتا ہے اور عموماً وہ پسندیدہ ہے اور وہ امراض اندرونی کے لئے شفاء ہوتا ہے جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہے "فیه شفاء للناس" اسی طرح ایمان میں لذت و مٹھاس بھی ہے اور شفاء باطنی بھی ہے ۔ اور جس طرح صفراوی مریض کو شہد وغیرہ میٹھی چیز کڑوی محسوس ہوتی ہے اور جتنی بیماری کم ہوتی جائے گی اتنی مٹھاس محسوس ہوتی جائے گی۔ اور جب صحت پوری ہو جائے گی تو مکمل مٹھاس محسوس ہو گی اسی طرح جو مؤمن معاصی کے صفرا میں مبتلا ہو جائے گا۔ اسے ایمان کی لذت محسوس نہیں ہو گی اور جتنا مرض کم ہوتا جائے گا اتنی ہی لذت محسوس ہوتی جائے گی یہاں تک کہ جب معاصی کا صفراء بالکل ختم ہو جائیگا اور خصائل ایمان مکمل طور پر موجود ہوں گے تو ایمان میں پوری لذت پائے گا۔ پھر حدیث میں تین چیزوں کا ذکر فرمایا کہ جس کے اندر یہ چیزیں ہوں گی وہ حلاوت ایمان پائے گا۔ پہلے نمبر میں یہ فرمایا کہ اللہ اور رسول تمام چیزوں میں سب سے زیادہ محبوب ہوں کیونکہ اللہ تعالیٰ منعم حقیقی ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم محسن حقیقی ہیں تمام انعامات و نعمات آپ ہی کے واسطے سے تقسیم ہوتی ہے "کما قال انما انا قاسم واللہ یعطی" اب اللہ اور رسول کی محبت اس درجہ پہنچ جائے تو محبوب کی پسند اپنی پسند ہے

لہذا مخلوق خدا کے ساتھ لوجہ اللہ محبت ہونی چاہئے تو دوسرے نمبر پر فرمایا" ان یحب المر أ الخ "اور جب اس حد تک پہنچ جائے تو محبوب جس چیز سے نفرت کرتا ہے خود بھی اس سے نفرت کرے۔ اور وہ کفر ہے تو تیسرے نمبر پر فرمایا"ان یکر ہ ان یعو د فی الکفر الخ " اگر پہلے ہی سے مؤمن تھا تو یعود کے معنی یصیر ہوں گے اور پہلے کافر تھا پھر مؤمن ہوا تو یعود کے اپنے اصلی معنی لوٹ جانے کے ہوں گے۔ جب تین چیزیں حاصل ہو جائیں گی تو حلاوت ایمان حاصل ہوگی۔ یا یہ کہا جائے کہ کمال ایمان کے لئے یہ ضروری ہے کہ تعلق مع اللہ وتعلق مع الخلق کے حقوق ادا کرے۔ اس کو پہلے دونوں جملوں میں بیان فرمایا جب ایمانیات سے گہرا تعلق پیدا ہو جائے گا تو اس کا لازمی نتیجہ ہے کہ اس کی ضد کفر سے پوری نفرت پیدا ہو جائے اس کو تیسرے جملہ میں بیان فرمایا" ان یکر ہ ان یعو د فی الکفر "جب یہ حالت ہو جائے گی تو ایمان کی پوری لذت پائے گا۔

اب بحث ہوئی کہ یہاں حلاوت سے عقلی حلاوت مراد ہے یا طبعی تو بعض متکلمین اور قاضی بیضاوی عقلی حلاوت مراد لیتے ہیں کہ طاعات کی مشقت برداشت کرنا اور نفسانی خواہش کو دبا کر گناہ سے پرہیز کرنے میں طبعاً تکلیف ہوتی ہے مگر جب یہ سوچتا ہے کہ امتثال اوامر واجتناب عن النواہی میں دنیوی واخروی کامیابی ہے تو عقل طبیعت کو مغلوب کر کے امتثال واجتناب کو ترجیح دے کر شریعت کی اتباع کرے گا اور اس میں میں ایک عقلی لذت پائے گا گو طبعاً تکلیف ہو وہی حالت حلاوت ایمان کی ہے جس طرح مریض آدمی کڑوی دواء کو طبعاً مکر وہ سمجھتا ہے مگر جب عقلاً یہ سوچتا ہے کہ اس میں میری صحت ہے تو عقل طبیعت کو مغلوب کر کے خوشی کے ساتھ اس کو پی لیتا ہے اور عقلی لذت محسوس کرتا ہے مگر محی الدین ابن العربی اور صوفیاء کرام لذت طبعی مراد لیتے ہیں کہ طاعات میں ایسی لذت پاتا ہے جس طرح میٹھی چیزوں میں لذت ہوتی

ہے اور معاصی سے ایسی طبعی نفرت ہوتی ہے جس طرح گندی چیزوں پیشاب پائخانہ سے جیسا کہ تجربہ ہے کہ مشائخ کرام کو ذکر اللہ میں وہ حلاوت نصیب ہوتی ہے جو کسی لذیذ سے لذیذ کھانے سے حاصل نہیں ہوتی۔

اللہ اللہ ایں چہ شریں است نام　　شیریں شکر می کند جانم تمام
اللہ کیا مبارک نام ہے　　اللہ اللہ مؤمنوں کا کام ہے

مما سوا ھما: علامہ حافظ بدر الدین عینی نے یہاں ایک اشکال نقل کیا ہے کہ اس میں تثنیہ کی ضمیر لاکر اللہ اور رسول دونوں کو جمع کردیا حالانکہ خود آپ نے ایک خطیب پر انکار کیا جب کہ اس نے "**ومن یعصھما فقد غویٰ**" کہا تھا تو آپ نے فرمایا" **بئس الخطیب انت** " تو علماء کرام نے اس کے مختلف جوابات دیئے (۱) ہر چیز اپنے اپنے موقع کی حیثیت سے کبھی اچھی ہوتی ہے اور کبھی وہی چیز قبیح ہوتی ہے۔ مثلاً ایک موقعہ ہے تعلیم کا اس میں معلم کا کمال یہ ہوتا ہے کہ اپنا مقصد متکلم مخاطب کے سامنے جامع و مختصر الفاظ میں پیش کردے تاکہ متعلم کو سمجھنے اور یاد رکھنے میں سہولت ہو کیونکہ مبادیات سے واقف ہوتا ہے اور دوسرا موقعہ ہے خطبہ و وعظ کا جس میں ہر قسم کی عوام بھی ہوتی ہے جنہیں مبادیات سے واقفیت نہیں لہذا اس میں پوری طرح ایضاح و تفصیل مقصود ہوتی ہے تاکہ کسی قسم کا شک و شبہ باقی نہ رہے۔ تو خطیب نے تفصیل و ایضاح کے موقع پر ایجاز کیا اس لئے انکار فرمایا۔ اور آپ چونکہ صحابہ کرام کو تعلیم دے رہے تھے بنابریں ایجاز فرمایا (۲) قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ اللہ و رسول دونوں کی مجموعی محبت مطلوب ہے کسی ایک کی محبت کافی نہیں اس لئے آپ نے جمع کیا اور عصیان میں ہر ایک نافرمانی مستقل گمراہی ہے اس لئے وہاں الگ الگ ہونا چاہئے اور خطیب نے "ومن یعصھما" کہہ کر دونوں کو جمع کردیا اس لئے منع فرمایا۔ (۳) بعض حضرات کہتے ہیں خطیب کو اللہ و رسول کو ایک ضمیر میں جمع کرنے پر تنبیہ نہیں فرمائی بلکہ

غیر محل میں وقف کرنے پر نکیر فرمائی جس میں معنی بگڑ جاتے ہیں کہ اس نے اس طرح کہا" ومن یطع اللہ ورسولہ فقدر شد ومن یعصھما "بس یہاں سانس توڑدیا تو چونکہ اس میں معنیٰ کا فساد لازم آتا ہے بنا بریں انکار فرمایا کما قال الطحاوی فی مشکل الآثار (۴) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جمع کرنے میں اشتراک کا ایہام نہیں ہوتا ہے اس لئے آپ کے لئے جائز ہے بخلاف دوسروں کے ان کے جمع کرنے میں ایہام اشتراک ہو سکتا ہے بنا بریں غیر رسول کے لئے جائز نہیں (۵) حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ آپ کا انکار تادیب وتہذیب پر محمول ہے جیسا کہ قولہ تعالیٰ"لاتقو لو ا راعنا "میں ہے اور جواز واباحت اصل ہے بنا بریں آپ نے جمع فرمایا ۔ فلا اشکال فیہ۔

باب علامۃ الایمان حب الانصار

ماقبل سے ربط

پہلے باب کی حدیث میں یہ فرمایا تھا " وان یحب المرأ الخ "اب اسباب میں یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اس محبت کا زیادہ مستحق کون ہے تو ظاہر بات ہے کہ جنہوں نے اللہ کے رسول کی ہر قسم کی نصرت جان ومال سے کی اور اللہ کی راہ میں سر فروشانہ خدمات انجام دیئے وہی محبت کے سب سے زیادہ مستحق ہوں گے اور ایسے حضرات کی محبت ایمان کی علامت ہونا چاہئے۔

دوسری وجہ ربط یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ماقبل کے باب میں حب رسول کا بیان تھا اب اس کی علامت بیان کر رہے ہیں کہ جس کے اندر حب رسول ہوگا وہ حضور کے خاص متعلقین انصار حضرات سے ضرور محبت کرے گا۔ ورنہ وہ اپنے دعویٰ حب رسول میں کاذب ہوگا۔ کیونکہ جس کو کسی سے سچی محبت ہوگی اس کو محبوب کے متعلقین کے ساتھ محبت ہوگی "حبیب الحبیب حبیبٌ"

مقصد البخاری

باب ہذا سے امام بخاری کا مقصد وہی مرجیہ کی تردید ہے کہ فقط تصدیق قلبی کمال یا ایمان کے لئے کافی نہیں بلکہ اس کی کچھ علامت ہونا چاہئے اور ان میں حب انصار بھی ہے اور حدیث الباب میں یہی مذکور ہے اور حب کلی مشکک ہے زیادت و نقصان ہو سکتا ہے اور اسی سے ایمان میں فرق مراتب ہوگا لہذا معلوم ہوا کہ ایمان کے ساتھ اعمال کا گہرا تعلق ہے پھر حدیث میں آیۃ الایمان کا لفظ ہے اور مصنفؒ علامت کا لفظ لائے اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ آیت سے مراد علامت ہے اور انصار جمع ہے ناصر کی جیسے اصحاب جمع صاحب کی یا جمع ہے نصیر کی جیسے اشراف جمع ہے شریف کی معنی ہے مددگار اور الانصار کا لام عہد خارجی کے لئے ہے یعنی نبی کریم ﷺ کے انصار (مددگار) پھر یہ عام ہونے کے باوجود قرآن و حدیث اور عام اصطلاح میں خاص ہو گیا مدینہ منورہ کی اس جماعت کے ساتھ جنہوں نے ہجرت کے بعد حضورؐ کی مدد کی جان ومال سے اصل میں یہ حضرات اوس و خزرج کے تھے اور بنو قیلہ کے نام سے مشہور تھے جب انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ کو پناہ دی اور ہر قسم کی مدد و مواسات کی تو آپ نے ان کا انصار نام رکھا حتیٰ کہ ان کے حلفاء واولاد و موالی پر اسی نام کا اطلاق ہونے لگا اور قرآن کریم میں ان کے بارے میں "اووہ ونصروہ" کا لفظ بھی آیا ہے۔

تشریح الحدیث

فرمایا ایمان کی علامت و نشانی انصار کی محبت ہے اور نفاق کی نشانی انصار سے بغض و عداوت ہے اس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار کی محبت پر تحریض و ترغیب فرمائی ہے کیونکہ یہی حضرات دین کے اولین مددگار ہیں اور انہوں نے اخلاص تام کے ساتھ اللہ و رسول کی بارگاہ میں اپنی جان ومال کی

قربانیاں پیش کیں اور " یؤ ثر و ن علیٰ أنفسھم " کے مصداق بنے لہذا جوان سے اس حیثیت سے محبت کرے گا تو در حقیقت یہ حضور اور دین کے ساتھ محبت ہو گی اسی لئے ان کی محبت کو علامت ایمان قرار دیا گیا اور اسی حیثیت سے ان سے بغض و عداوت رکھنا کہ انہوں نے دین اور رسول کی مدد و نصرت کی تو یہ نفاق کی علامت ہو گی اور یہ بد بخت ایمان حقیقی سے خالی ہو گا۔ اور ان ہی قربانی و مدد کی بنا پر آپ نے فرمایا " ان الانصار کرشی وعیبتی الانصار شعار والنا س دثار لوسلك الناس واديا وسلكت الانصار واديا اوشعبا لسلكت وادی الانصار" بہر حال اگر شان نصرت کی وجہ سے حب و بغض ہو تو حدیث میں جو حصر ہے وہ حقیقت پر محمول ہو گا جیسا کہ دوسری احادیث میں بھی آتا ہے " من احب الانصار فبحبی احبھم ومن ابغض الانصار فببغضی یبغضھم ،لایبغض الانصار رجل یو من با لله والیوم الا خر،حب الانصار ایمان وبغضھم نفاق ".

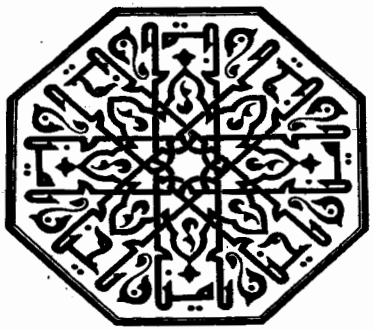
اور اگر یہ حیثیت نہ ہو بلکہ اپنی ذاتی کسی غرض سے ہو تو یہ حصر ادعائی ہے یا مبالغہ فرمایا اور حب الانصار آیۃ الایمان و بغض الانصار آیۃ النفاق کہنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ ہر شخص اپنے ایمان کا مدعی ہوتا ہے خاص کر حضور کے دور میں تو منافقین کثرت سے تھے اور ظاہری اعمال نماز روزہ وغیر میں وہ مؤمنین کے ساتھ رہتے تھے بنا بریں دونوں فریق میں امتیازی علامت کے لئے آپ نے فرمایا کہ انصار کی محبت ایمان کی علامت ہے اور ان سے بغض رکھنا منافق کی علامت ہے۔

اب اشکال ہوتا ہے کہ مہاجرین حضرات کی قربانیاں تو بہت ہیں کہ انہوں نے دین کی خاطر اپنا وطن چھوڑا۔ اموال خویش و اقرباء کو چھوڑا۔ تمام آرام و آسائش کو پامال کر دیا خود ہجرت ہی کی اتنی فضیلتیں ہیں کہ ان کے مقابلہ میں دوسرے تمام فضائل ہیچ ہیں۔ انصار جتنی بھی کریں وہ تو اپنے وطن میں سب سے ملکر عیش و راحت میں

تھے تو ایسی حالت میں مہاجرین کے تذکرہ سے صرف نظر میں کیا راز ہے حالانکہ قرآن نے ان کی بہت فضیلتیں بیان کیں، اسکا جواب یہ ہے کہ مہاجرین حضرات کی قربانیوں کی وجہ سے ان کی محبت علامت ایمان ہونے میں کوئی پوشیدگی نہیں تھی مزید بریں مہاجرین اکثر و بیشتر خانوادہ نبوی سے تھے اور انصار کے متعلق غیریت واجنبیت کا خیال کیا جاسکتا تھا بنا بریں آپ نے خصوصیت کے ساتھ ان کی محبت کو ایمان کی نشانی قرار دی۔ لہذا اب کوئی اشکال نہیں رہا۔

کَرِش ج کُرُوش وأکراش = بطانة الرجل وخاصته

عَیبَة = موضع سرّ الرجل ج عِیَب وعِیاب



☆ باب ☆

ان عبادة بن الصامت وكان شهد بدرا وهو احد النقباء ليلة العقبة ان رسو ل الله صلى الله عليه وسلم قال وحوله عصابة من اصحابه با يعونى الخ هٰذا با ب من غير تر جمة البا ب وقد تحير فيه اولو الالبا ب فى انه ماذا اراد با لبا ب.

ما قبل سے ربط

ما قبل میں حب الانصار کا بیان تھا اب اس باب میں انصار کی مدح وستائش بیان فرمارہے ہیں نیز یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ انصار کا یہ لقب کب سے پڑا تو لیلۃ العقبہ کا ذکر کر کے بیان کر دیا۔

بغیر ترجمہ باب رکھنے کی وجہ

بعض نسخوں میں یہاں باب نہیں ہے لہذا نہ اس میں کوئی اشکال ہے اور نہ ترجمہ تلاش کرنے کی ضرورت ہے لیکن اکثر نسخوں میں باب ہے ترجمہ نہیں ہے تو اب اشکال ہوتا ہے کہ امام کا مقصد تو ترجمہ ہی سے ظاہر ہوتا ہے اور یہی ان کی عادت ہے مگر بعض بعض جگہوں میں اس طریقہ کو چھوڑ کر بغیر ترجمہ باب لاتے ہیں اور یہ باب سب سے پہلے ہے اب سوال ہوتا ہے کہ ایسا کرنے میں امام کا کیا راز ہے تو ایسے مواقع میں علماء کرام نے مختلف نکات بیان کئے ہیں۔ (۱) بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ مصنف علام نے پہلے احادیث جمع کیں پھر آہستہ آہستہ مضامین کے پیش نظر تراجم قائم کرتے گئے چونکہ یہ عنوانات بعد میں قائم کئے اس لئے اکثر جگہوں میں تو قائم ہوگئے لیکن بعض حصہ پر ترجمہ قائم کرنے کی فرصت

نہ ملی کہ وفات ہو گئی۔ بنا بریں وہ بغیر ترجمہ باقی رہ گئے لیکن یہ توجیہہ بالکل صحیح نہیں اس لئے کہ اگر ایسا ہوتا تو بغیر تراجم والے تمام ابواب کتاب کے اخیر میں ہوتے۔ حالانکہ دیکھا جارہا ہے کہ ایسے ابواب تمام کتاب میں منتشر ہیں دیکھو یہی زیر بحث باب ابتداء کتاب میں ہے بنا بریں یہ توجیہ صحیح نہیں (۲) بعض کی رائے یہ ہے کہ امام نے ترجمہ قائم کیا تھا مگر ناقلین سے چھوٹ گیا لیکن یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ نقل بار بار ہوتی رہی اور خود مصنف کی حیات میں بھی ہوئی اگر ایک بار رہ گئی تو دوسری مرتبہ اس کی اصلاح ہو جاتی اور مصنف بھی تنبیہ کر دیتے بغیر ترجمہ کبھی نہ رہتا (۳) بعض کہتے ہیں کہ خود امام سے سہو ہو گیا کہ احادیث مختلف اوراق میں لکھی ہوئی تھیں اور امام ایک ایک ورق اٹھا کر ترجمہ قائم کرتے گئے اور ورق الٹاتے وقت بعض احادیث غلطی سے بغیر ترجمہ رہ گئیں۔ لیکن یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ اس سے امام پر سے اعتماد اٹھ جائے گا کہ جس کو تراجم میں ایک دو بلکہ بہت سی غلطیاں ہو سکتی ہیں ان سے حدیث لانے میں بھی غلطی ہو سکتی ہے لہذا اس کتاب پر بھی اعتماد نہیں رہے گا۔ پھر کتاب کی تالیف کے بعد نوے ہزار طلبہ نے امام سے اس کتاب کی سماعت کی ایسی حالت میں مذکورہ تینوں توجیہات کسی طرح درست نہیں ہو سکتیں۔ لہذا کہنا پڑے گا کہ امام نے دیدہ ودانستہ بعض مقامات میں تراجم قائم کئے جس کے لئے مختلف معقول اسباب ہیں۔ چنانچہ حافظین اور حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ جہاں حدیث کا تعلق باب سابق سے ہے مگر ایک نئی چیز کا فائدہ بھی ہو رہا ہے وہاں باب بلا ترجمہ قائم کرتے ہیں۔ تو گویا یہ کالفصل من الباب السابق ہے کہ بالکل الگ بھی نہیں اور بالکل متحد بھی نہیں، تو متحد نہیں بنا بریں باب سے جدا کر دیا، اور بالکل الگ بھی نہیں اس لئے مستقل ترجمہ منعقد نہیں کیا اور کبھی حاء تحویل کی جگہ باب لے آتے ہیں اور کبھی تعدد طرق کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ایسا کرتے ہیں۔ حضرت شیخ الہندؒ فرماتے کہ

کبھی ایک حدیث میں بہت امور ہوتے ہیں اور ہر ایک پر ترجمہ قائم کیا جاسکتا تھا تو امام تکثیر الفائدہ و تعمیم کے خاطر کوئی ترجمہ قائم نہیں کرتے تاکہ کسی ایک کے سا تھ مقید نہ ہو جائے بلکہ ہر ایک اپنے ذوق کے اعتبار سے ترجمہ باندھے۔ اور کبھی تشحیذ اذہان کے لئے ایسا کرتے ہیں کہ دیکھو میں نے بہت سے تراجم منعقد کئے اب تمہارے ذہن کو تیز کرنا اور تمہارا امتحان لینا ہے اور باب لکھدیا کوئی ترجمہ قائم نہیں کیا اب تم کتاب اور حدیث کے مضامین دیکھ کر کتاب کے مناسب کوئی ترجمہ قائم کرو۔

تو اب مذکورہ باب میں حافظین کی توجیہہ کے اعتبار سے یہ مطلب ہوگا کہ باب سابق میں حب الانصار کو علامت ایمان قرار دیا گیا اب اس باب میں یہ بیان کیا جارہا ہے کہ ان کا یہ لقب کب سے دیا گیا اور کیوں؟ تو بیان کر دیا کہ لیلۃ العقبہ میں جب حضور کی مدد پر عہد کیا تو انصار سے ملقب ہوئے تو باب سے الگ کر دیا۔ لیکن یہ کتاب الایمان ہے اور امور ایمان کے بیان کے درپے ہیں اور یہ امور الایمان میں سے نہیں بنا بریں ترجمہ قائم نہیں کیا۔ یا یہ کہا جائے کہ جب پہلے آیہ **الایمان حب الایمان** کہا گیا اب اس کی علت بیان کرتے ہیں ان کی محبت علامت ایمان ہونے کی علت یہ ہے کہ انہوں نے ابتداء اسلام میں حضور کی مدد کی اور اس کی اشاعت کی اور حضور کی موافقت کی لیکن امور ایمان مذکور نہ ہونے کی وجہ سے مستقل ترجمہ قائم نہیں کیا۔ اور حضرت شیخ الہند کی توجیہ کے اعتبار سے یہ مطلب ہوگا کہ حدیث مذکور میں بہت سے امور ہیں ہر ایک سے ترجمہ قائم کیا جاسکتا ہے مثلاً "**اجتناب الکبائر علامۃ الایمان**" یا **اجتناب المعاصی من الایمان** "**ترک القتل من الایمان**" وغیرہ یا طلبہ کی تشحیذ اذہان کے لئے چھوڑ دیا کہ تم مناسب کوئی ترجمہ لگاؤ۔

یہاں دوسری اور ایک بات کہی جاسکتی ہے کہ کتاب الایمان میں امام

بخاری نے اکثر فرق باطلہ کی تردید کی کسی باب میں مرجیہ کی تردید کی اور کسی باب میں معتزلہ وخوارج کی اب ایسی ایک روایت پیش کررہے ہیں جس میں تمام فرق باطلہ کی تردید ہورہی ہے اور اس سے یہ واضح ہورہا ہے کہ ایمان میں اعمال مطلوب ہیں (مرجیہ کی تردید ہوگئی) لیکن اس درجہ مطلوب نہیں کہ نہ ہونے سے ایمان سے خارج ہوجائے گا (خوارج ومعتزلہ کی تردید ہوگئی) ان شاء عفاعنہ سے خوارج ومعتزلہ کی تردید ہوگئی کہ گناہ سے کافر نہیں ہوا معافی ہوسکتی ہے اور وان شاء عاقبهٗ سے مرجیہ کی تردید ہوگئی کہ گناہ کرنے اور عمل نہ کرنے سے عذاب ہوسکتا ہے۔

شرح الحدیث

ان عبا د ة ابن الصامت و كان شهد بدر ا وهو احد النقبا ء ليلة العقبة.

یہاں راوی حضرت عبادہ کی دواہم خصوصیتوں کو ذکر کرکے اس حدیث کی تقویت کرنا چاہتے ہیں اور اپنے ضبط واتقان کی طرف اشارہ کرنا بھی مقصود ہے۔ پہلی خصوصیت یہ بیان کی کہ وہ بدر میں شریک تھے۔ جس کو قرآن نے یوم فرقان فرمایا اور اس کے حاضرین کے بارے میں قرآن وحدیث نے عام مغفرت کا اعلان کیا۔ دوسری خصوصیت یہ ہے کہ وہ نقیبوں میں سے ایک ہیں جو لیلۃ العقبۃ میں حضور کی خدمت میں حاضر تھے نقباء نقیب کی جمع ہے جس کے معنیٰ نگرانی ہیں اور اسی اعتبار سے کسی قوم کے ذمہ دار وسردار کو بھی نقیب کہا جاتا ہے اور عقبہ پہاڑ کی گھاٹی ہے جو اونچی بلند موضع میں ہوتی ہے اور یہاں مراد منیٰ کے پہاڑ کا اونچا مقام ہے جس کی طرف جمرۂ عقبہ کی نسبت کی جاتی ہے اصل واقعہ یہ ہے کی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم موسم حج میں مختلف قبائل میں تبلیغ کے لئے تشریف لے جاتے مگر اکثر لوگوں سے مایوسی ہوئی تو اوس وخزرج جو اصل میں قوم سبا کے

بنو قیلہ میں سے تھے حضور ان کے پاس تشریف لے گئے تو انہوں نے کہا کہ ہمارے کچھ آدمی باہر گئے ہوئے ہیں ہم ان کے آنے کے بعد مشورہ کرلیں آپ رات کو تشریف لائیں پھر انھوں نے مشورہ کر کے طے کیا کہ اس موقعہ کو غنیمت سمجھنا چاہئے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وہی نبی ہیں جن کے ساتھ مل کر یہود ہمیں استیصال کی دھمکی دیتے ہیں لہذا یہود سے سبقت کرنا چاہئے۔ چنانچہ جب آپ نے رات میں تشریف لا کر دعوت دی تو ان میں سے چھ آدمیوں نے دعوت قبول کرلی۔ پھر ان لوگوں نے واپس جا کر اپنی قوم میں تذکرہ کیا تو آئندہ سال اور بارہ آدمیوں نے اسلام قبول کرلیا۔ اور حضور سے بیعت کرلی۔ اور یہ بیعت لیلۃ العقبۃ الاولیٰ ہے پھر تیسرے سال ستر یا بہتر آدمی آئے اور حضورؐ اپنے چچا عباس کو لے کر ان کے پاس تشریف لائے۔ تو انہوں نے مدینہ میں لانے کی کوشش کی تو حضرت عباس نے لمبی تقریر فرمائی اس پر انہوں نے ہر قسم کی مدد و نصرت کا عہد و میثاق کیا اور آپ کے ہاتھ بیعت ہوئے۔ اسی وقت سے ان کا لقب انصار ہو گیا اور اسی بیعت سے اسلام کی تخم ریزی شروع ہوئی۔ اسی لئے حضرت عبادہ فرماتے ہیں کہ لوگ بدر کو ترجیح دیتے ہیں اور میں بیعت عَقَبہ کو ترجیح دیتا ہوں، بعض کہتے ہیں کہ حضرت عبادہ دونوں بیعت میں شریک تھے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ صرف بیعت اولیٰ میں تھے ثانیہ میں نہیں تھے۔

ج عقاب = المرقی الصعب من الجبل

اب بحث ہوئی کہ حدیث مذکور میں جس بیعت کا ذکر ہے آیا یہی بیعت عقبہ ہے یا دوسری کوئی بیعت ہے تو علامہ حافظ عینی فرماتے ہیں کہ قاضی عیاض اور بہت سے علماء کبار فرماتے ہیں کہ یہی بیعت لیلۃ العقبۃ الاولیٰ ہے جو منیٰ میں ہوئی تھی اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ بیعتِ عقبہ نہیں ہے بلکہ دوسری ایک بیعت ہے جو فتح مکہ کے بعد ہوئی تھی اور لیلۃ العقبہ کا ذکر صرف حضرت عبادہ کی ایک خصوصیت بیان کرنے کے لئے لائے اور بعد سے اور واقعہ بیان کر رہے ہیں۔

علامہ عینی اپنے دعویٰ پر یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ اس میں عصابۃ کا لفظ ہے اور وہ دس سے چالیس تک پر اطلاق ہوتا ہے اور عقبہ اولیٰ کی بیعت میں بارہ آدمی تھے لہذا یہی مراد ہوگی بخلاف فتح مکہ کے بعد جو بیعت ہوئی تھی اس میں بہت سے مرد و عورتیں تھیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ نسائی کی روایت میں موجود ہے کہ عبادہ فرماتے ہیں کہ **با یعت رسو ل الله صلی الله علیه وسلم لیلة العقبة فی رهط .**

تیسری بات یہ ہے کہ صحیحین کی روایت میں یہ ہے کہ عبادہ فرماتے ہیں کہ "**انی من النقباء الذین بایعو ر سول الله صلی الله علیه وسلم وقال بایعناه علیٰ ان لا نشرك با لله شیئا** "اس سے صاف ظاہر ہوا کہ یہ لیلۃ العقبہ کی بیعت ہے۔ اور حافظ ابن حجر نے اپنے مدعیٰ پر یہ دلیل پیش کی۔ کہ حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں ہے کہ حضور نے فرمایا "**لا ادری هل الحدود کفارة ام لا** "جس کو حاکم نے مستدرک میں بسند صحیح روایت کی اور عبادہ کی روایت میں ہے "**فھو کفارۃ لہ**" اور حضرت ابو ہریرہ ۷ھ میں مسلمان ہوئے تو گویا اس وقت حضور کے پاس حدود کے بارے میں کوئی وحی نہیں آئی تھی۔ بنا بریں تردد فرمایا۔ بعد میں وحی آئی کہ حدود سے کفارہ ہے جس کا ذکر عبادہ کی حدیث میں ہے لہذا یہ بیعت اسلام ابی ہریرہ کے بعد ہوگی۔ عقبہ اولیٰ کی بیعت نہیں ہوگی۔ دوسری دلیل یہ پیش کی کہ اس بیعت میں جن چیزوں پر بیعت لی تھی یہ بعینہ وہی چیزیں ہیں جو بیعت النساء میں تھیں اور وہ بیعت صلح حدیبیہ کے بعد لی گئی تھی جس کا ذکر سورۂ ممتحنہ میں ہے۔

چنانچہ بخاری کی کتاب الحدود میں روایت ہے قرأ الایۃ کلہا اور ممتحنہ کی تفسیر میں قرأ الایۃ اور سورہ ممتحنہ کی تفسیر میں ہے قرأ آیۃ النساء اور مسلم شریف میں ہے **فتلا علینا آیة النساء ان لا یشرکن الخ** "**اخذ علینا**

رسول الله صلی الله علیه وسلم کما اخذ علی النساء" اور بیعت عقبہ میں ان چیزوں پر بیعت نہیں تھی بلکہ نصرت ومدد پر تھی جیسا کہ ابن اسحاق وغیرہ اہل مغازی فرماتے ہیں" ان النبی الله صلی الله علیه وسلم قال لمن حضر من الانصار ابا یعکم علی ان تمنعونی مما تمنعون نساء کم وابناء کم فبا یعوا علی ذالك " مذکورہ بالا دلائل سے واضح ہوا کہ حضرت عبادہ کی روایت میں جس بیعت کا ذکر ہے وہ لیلۃ العقبۃ الاولیٰ کی بیعت نہیں بلکہ دوسری بیعت ہے جو فتح مکہ کے بعد ہوئی تھی۔

علامہ عینی نے ابن حجر کے دلائل کا یہ جواب دیا کہ حضرت ابو ہریرہ کے متاخر الاسلام ہونے کی وجہ سے ان کی حدیث کا بھی متاخر ہونا لازم نہیں ہوتا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ انھوں نے دوسرے صحابہ کے واسطہ سے حدیث سنی جو حضرت عبادہ کی حدیث سے پہلے تھی اور اگر کسی جگہ سماع کی تصریح ہو تو یہ احتمال ہے کہ قبل الاسلام سنا ہو۔ حافظ صاحب نے جو دوسری دلیل پیش کی بیعت عقبہ میں صرف مدد ونصرت پر بیعت ہوئی اور اس بیعت میں عدم شرک وغیرہ پر بیعت ہوئی اس کے جواب دیتے ہوئے علامہ عینی فرماتے ہیں کہ بیعت عقبہ میں بھی "ان لایشرکو" وغیرہ منکرات کی تفصیل فرمائی۔ باقی یہ کہنا کہ " اخذ علینا کما اخذعلی النساء" سے حافظ صاحب کا استدلال صحیح نہیں ہو سکتا اس لئے کہ حضرت عبادہ ہر بیعت میں شریک تھے وہ فرماتے ہیں کہ لیلۃ العقبہ میں ہم سے ایسا لیا جس طرح کہ بعد میں عورتوں میں لیا تھا۔ پھر سورۂ ممتحنہ کی آیات تلاوت کرنے سے بھی یہ لازم نہیں آتا ہے کہ یہ بیعت اس کے بعد کی ہے کیونکہ بسا اوقات ہوتا ہے کہ کسی آیت کا مضمون بہت پہلے آپ کے قلب مبارک میں اتار دیا جاتا ہے اور آیات بہت بعد میں نازل کی جاتی ہے یہاں بھی ایسا ہوگا۔ بہر حال حافظ صاحب کی کوئی دلیل اپنے مدعیٰ

پر مضبوط نہیں بایعونی مبایعت کے اصل معنی آپس میں بیچنے خریدنے کا معاملہ کرنا کہ ایک طرف سے ثمن ہوتا ہے اور دوسری طرف سے مال ہوتا ہے اور مبایعت علی الاسلام کو اس کے ساتھ تشبیہ دی اس اعتبار سے کہ ہر ایک اپنے پاس جو کچھ ہے اس کو دوسرے کے سپرد کر دیتا ہے کہ حضور یا دوسرے مرشد کی طرف سے اجر و ثواب کا وعدہ ہے اور مرید کی طرف سے التزام الطاعۃ کا وعدہ ہے گویا یہ "ان اللہ اشتری من المؤمنین الخ" سے مستنبط ہے۔

پھر آپ نے یہاں منہیات پر بیعت لی مامورات کا ذکر نہیں فرمایا اس کی وجہ یہ ہے کہ تخلیہ عن الرذائل کا درجہ مقدم ہے نیز جلب المنفعت سے دفع المضرت اولی ہے۔ پھر ضمناً مامورات بھی آگئے کیونکہ ولا تعصوا فرمایا اور مامورات کا نہ کرنا بھی عصیان ہے اس کے بعد اپنی اولاد کو قتل نہ کرنے کی تاکید فرمائی اگرچہ ناحق کسی کو بھی قتل کرنا کبیرہ ہے اس کی وجہ قتل اولاد کی شناعت دکھلانا ہے کہ اس میں دوہرا گناہ ہے ایک تو نفس قتل کا گناہ پھر قطع رحمی کا گناہ۔ نیز اس میں ان کی عادت شنیعہ کی طرف بھی اشارہ ہے۔

"ولا تاتوا ببھتان" بھتان بھتٌ سے مشتق ہے جس کے معنی پریشانی و تحیر و ہکا بکا ہو جانا ہے تو بہتان ایسی صریح بے حقیقت تہمت کو کہا جاتا ہے جس سے سامع متحیر و پریشان ہو جاتا ہے۔ "من بین ایدکم وارجلکم" اس جملہ کے معنی میں علماء کے بہت سے اقوال ہیں (۱) اپنی طرف سے کسی پر تہمت نہ لگاؤ جس کی کوئی حقیقت نہیں بالکل جھوٹ ہو اور چونکہ اکثر بڑے بڑے کام ہاتھ پیر سے ہوتے ہیں بنا بریں ایدی وارجل کا ذکر کیا جیسا کہ جنایت قولیہ پر سزا دے کر یہ کہا جاتا ہے بما کسبت ایدیکم (۲) علامہ خطابی کہتے ہیں کہ اس سے مراد منہ در منہ آمنا سامنا ہے اور مطلب یہ ہے کہ کسی پر آمنے سامنے تہمت نہ لگاؤ کیونکہ بہتان تو فی نفسہ قبیح ہے مگر بالکل منہ پر لگانا اور زیادہ قبیح ہے کہ اس سے اس کو زیادہ

شرم ہو گی۔ (۳) اس سے مراد قلب ہے۔ کیونکہ یہ ہاتھوں اور پیروں کے درمیان ہے اور اصل تہمت تو پہلے دل میں تیار کی جاتی ہے اور زبان اس کی ترجمانی کرتی ہے اس لئے اس کی طرف نسبت کی گئی (۴) بین ایدیکم سے زمانہ حال اور بین ارجلکم سے زمانہ مستقبل مراد ہے (۵) اس سے مراد فرج ہے کیونکہ یہ یدین ورجلین کے درمیان میں ہوتا ہے اور مطلب یہ ہے کہ کسی پر فرج یعنی زنا کی تہمت نہ لگاؤ کہ یہ بہت بری ہے (۶) اصل میں یہ بیعت نساء کے بارے میں تھا کہ اہل عرب کی عادت تھی کہ عورت کسی سے بد فعلی کرا کر جو بچہ حرامی پیدا ہوتا اس کو اپنے شوہر کی طرف منسوب کر دیتی تھی تو یہی صریح بہتان ہے پھر مردوں کی بیعت میں تبر کا یہی الفاظ رکھ دیئے گئے مگر صورت وہ نہیں ہو گی جو عورتوں میں تھی بلکہ اس سے مطلقاً بہتان مراد ہو گا۔

ولاتعصونی معروف: ایک روایت میں ولاتعصونی فی معروف ہے معروف کہا جاتا ہے ماعرف من الشارح حسنۂ نھیا اوامرا، یعنی شریعت کے موافق کاموں میں میری نافرمانی نہ کرو، نبی کریم ﷺ کا کوئی حکم تو شریعت کے غیر موافق نہیں ہو سکتا کیونکہ آپ خود شارع ہیں تو علامہ نووی فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے ولا تعصونی ولااحدامن اولیٔ الامر علیکم فی المعروف توفی المعروف کی قید صرف اولی الامر کے ساتھ ہے یا تو اس سے تعلیم امت مقصد ہے اور یہ تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ اولوالامر کی اطاعت غیر معصیت میں واجب ہے اللہ کی معصیت میں کسی کی اطاعت جائز نہیں فرمایا: لاطاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق.

فھو کفارۃ له: یہاں ایک بہت اہم اختلافی مسئلہ مستنبط ہوتا ہے جس کا عنوان ہے الحدود کفارۃ ام لا، یا الحدود سواترام زواجر.

تو عام کتابوں میں یہ اختلاف بیان کیا گیا ہے کہ شوافع وغیرہ کے نزدیک

حدود کفارۃ للذنوب ہیں کہ اقامت حد کے بعد جرم دنیا و آخرت میں ڈھک جاتا ہے یعنی ظاہراً اور باطناً اس کا گناہ صاف ہو گیا جیسا کہ توبہ کے بعد قیامت میں اس کے بدلہ میں سزا نہیں دیجائیگی۔ اور احناف کے نزدیک حدود کفارہ نہیں ہیں بلکہ وہ زواجر ہیں کہ صرف دنیا کے انتظام باقی اور لوگوں کو اس قسم جرم سے باز رکھنے کے لئے ہیں، کفارۂ ذنوب کے لئے توبہ کی ضرورت ہے تو خلاصہ یہ نکلا کہ شوافع کے نزدیک حد ہی توبہ کے قائم مقام ہے اور احناف کے نزدیک حد کے بعد معافی گناہ کے لئے توبہ کی ضرورت ہے صرف حد کافی نہیں لیکن حضرت شاہ انور فرماتے ہیں کہ حدود کے بارے میں مجھے احناف کا مذہب متحقق نہیں ہوا کیونکہ احناف کی مستند کتابوں میں متعارض عبارتیں ملتی ہیں چنانچہ عام کتب اصول میں یہ مذکور ہے کہ حدود احناف کے نزدیک زواجر ہیں وسواتر عند الشوافع اور در المختار میں ہے " الحدود لیست بکفارۃ عند نا "اور رد المختار کی کتاب الحج میں ہے کہ اگر کسی نے حج میں جنایت کرلی اور جزاء ادا کردی تو اس سے گناہ ساقط ہو جاتا ہے بشرطیکہ عادی نہ ہو اسی طرح علامہ نسفی نے تفسیر میں لکھا ہے کہ اگر کسی پر حد جاری کی گئی اور وہ گناہ سے باز آگیا تو یہ حد کفارہ ہو جائے گی ورنہ نہیں اور ہدایہ کی کتاب الصوم میں ہے کہ کفارہ ساتر ہے اور حدود و کفارہ ایک ہی باب کے ہیں۔ بدائع کی کتاب التعزیر میں ہے کہ حدود کفارہ ہیں اور امام طحاوی نے اس قسم کی احادیث میں طویل بحث کی مگر اختلاف کے بارے میں کچھ نہیں کہا، اور علامہ عینی نے بہت لمبی بحث علمی کی لیکن کفارہ نہ ہونے میں سکوت اختیار کیا، اسی طرح علامہ طالقانی حنفی نے بھی تصریح کی کہ حدود کفارہ ہیں ان مختلف نقول کی بنا پر حضرت شاہ صاحب نے حنفیہ کے مذہب عدم کفارہ کے بارے میں تردد فرمایا ہے۔ پھر شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ شاید اختلاف صرف نظریہ کا تھا اور اسی کو مسئلہ کا اختلاف بنادیا گیا تو حنفیہ کا نظریہ ہے کہ نزول حدود کا اصل مقصد

زجر ہے اگر چہ اس میں ستر معصیت بھی شامل ہے اور شوافع کا نظریہ یہ ہے کہ حدود کا اصل مقصد کفارۂ ذنوب ہے اگر چہ اس میں زجر بھی ہے۔ بہر حال چاہے حقیقی مسئلہ کا اختلاف ہو یا نظریہ کا اختلاف ہو ہر ایک کے دلائل ذیل میں بیان کئے جارہے ہیں۔ اور وجہ ترجیح مذہب و نظریہ احناف بھی مذکور ہیں۔

تو شوافع وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عبادہ کی حدیث مذکور سے کہ آپ نے فرمایا" **فعوقب فی الدنیا فھو کفارۃ لہ** "تو یہاں صاف فرمادیا کہ عقاب دنیوی کفارہ ہے نیز حدیث میں اس شخص کے ساتھ تقابل کیا گیا جس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے خواہ معاف کردے یا سزادے۔ اس سے صاف معلوم ہورہا ہے کہ جس کو سزادے دی گئی وہ مواخذہ اخروی سے بری ہو گیا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ قتل خطا کے کفارہ کے بارے میں فرمایا گیا " **فصیا م شھرین متتابعین توبۃمن اللہ**" اور روزہ رکھنے کو توبہ کہا گیا کہ یہ گناہ کو صاف کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے ثانیا توبہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

احناف کے دلائل

احناف کے پاس قرآن کریم اور احادیث و قیاس سے بہت دلائل موجود ہیں۔ سب سے پہلے قرآن کریم سے دلیل پیش کرتے ہیں (۱) چنانچہ آیت کریمہ ہے " **السا رق والسا رقۃ فا قطعو ا ایدیھما جزاء بما کسبا نکالامن اللہ .....فمن تا ب من بعد ظلمہ واصلح فان اللہ یتو ب علیہ** " تو قطع ید کو عبرت کہا گیا اور اس کے بعد توبہ کا ذکر کیا گیا کہ اگر بعد میں توبہ بھی کرلی تو اللہ اس کی توبہ قبول کر کے گناہ بھی معاف کردے گا۔ تو اگر حد کفارۂ ذنوب ہوتی تو پھر توبہ کا ذکر بے کار ہوتا۔

(۲) دوسری آیت " **ان الذین یرمو ن المحصنین الیٰ اولئك ھم الفاسقو ن الا الذین تا بو ا لخ**" تو یہاں حد لگانے کے بعد بھی ان کو فاسق کہا

گیا تو اگر حد سے گناہ معاف ہو جاتا تو ان کو فاسق نہ کہا جاتا پھر توبہ کے بعد مغفرت کا وعدہ کیا گیا (۳)" ان الذین یحاربو ن اللہ ورسو لہ۔ الی۔ ذالك لھم خزی فی الحیو ۃ الدنیا ولھم فی الآ خرۃ عذاب عظیم الا الذین تابو ا الایۃ " یہاں ان سزاؤں کو دنیوی رسوائی قرار دی گئی اور آخرت میں مستقل عذاب کا بیان کیا گیا ہاں اگر توبہ کر لی تو مغفرت گناہ کا وعدہ ہے۔ اس سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ حدود دنیوی انتظام بجا رکھنے کے لئے زجر ہیں کفارۃ ذنوب کا اس کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے (۴) واللذان یا تیا نھا فاذوھما فان تا با و اصلحا " تو اگر ایذاء دینا اور جم کرنا کفارہ ہو جاتا ہے تو پھر فان تابا لانے کا کیا مطلب ہے اب کچھ احادیث پیش کرتے ہیں (۱) مسلم شریف میں حدیث ہے کہ ایک مخزومی عورت کو چوری میں پکڑا گیا اور اس کا ہاتھ کاٹا گیا اور اس نے توبہ کی تو حضور نے فرمایا "فحسنت توبتہا" تو یہاں ہاتھ کاٹنے کا ذکر الگ کیا گیا پھر توبہ کا ذکر الگ کیا گیا تو اگر حد توبہ کے قائم مقام ہو جاتی تو پھر توبہ کے کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی (۲) طحاوی شریف میں حدیث ہے کہ ایک چور کو پکڑ کر بارگاہ نبوت میں پیش کیا گیا اس سے پوچھنے پر اس نے اقرار کر لیا تو اس کا ہاتھ کاٹا گیا پھر آپ نے اس سے کہا "قل استغفر اللہ واتوب الیہ" تو اس نے توبہ کی اور آپ نے فرمایا " اللھم تب علیہ " تو اگر حد توبہ کے قائم مقام ہو کر کفارہ ہو جاتی تو آپ اس کو توبہ کی تلقین نہ کرتے اور اس کی توبہ کے قبول کرنے کی سفارش نہ فرماتے (۳) حضرت ماعز اسلمی کو حد لگانے کے بعد حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "لقد تاب توبۃ لو قسمت علیٰ اھل المدینۃ لو سعتھم توبتھا" تکفیر ذنوب کی نسبت توبہ کی جانب کی گئی۔

قیاس بھی ہمارا مؤید ہے چنانچہ علامہ زیلعی فرماتے ہیں کہ حدود کفار پر بھی قائم کی جاتی ہے حالانکہ حد سے بالاجماع کافر کا گناہ معاف نہیں ہوتا لہٰذا مسلمانوں

کے حق میں بھی کفارہ نہیں ہوگا۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس میں سب کا اتفاق ہے کہ اگر مجرم نے فیمابینہ وبین اللہ توبہ کرلی تو آخرت کے حق میں اس کا گناہ معاف ہو جائے گا عذاب نہیں ہوگا لیکن اس سے دنیوی سزا حد معاف نہیں ہوگی بلکہ حد لگائی جائے گی اسی طرح دنیوی حد و سزا سے اخروی سزا ساقط نہیں ہوگی۔ تیسری بات یہ ہے کہ حدیث میں آتا ہے کہ اگر کسی نے جانور سے برا فعل کیا تو اس جانور کو جلادیا جائے حالانکہ اس میں جانور کا کوئی قصور نہیں کہ وہ غیر مکلف ہے اس سے صاف اور واضح طور معلوم ہوا کہ حدود صرف انتظامی امور کے لئے ہیں کفارہ ذنوب مقصد نہیں اگرچہ ضمناً ہو بھی جائے۔

شوافع کے دلائل کے جوابات

سب سے پہلا جواب یہ ہے کہ جب قرآن کریم کی مذکورہ آیات سے صاف ظاہر ہوا کہ کفارہ ذنوب کے لئے توبہ کی ضرورت ہے فقط حدود کافی نہیں ان کے مقابلہ میں حدیث مذکور سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ دوسرے نصوص کے پیش نظر یہاں تاب کی قید ملحوظ ہوگی تاکہ نصوص میں تعارض نہ ہو۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ جس طرح نوم اصل میں ناقض وضو نہیں بلکہ بوقت نوم استرخاء مفاصل کی بنا پر اکثر حدث واقع ہو جاتا ہے جو دراصل ناقض وضو ہے بنا بریں نوم کو حدث کے قائم مقام کر کے ناقض وضو قرار دیا گیا اسی طرح یہاں حدود فی نفسہ کفارہ للذنوب نہیں ہے لیکن اقامت حد کے وقت قلب غیر اللہ سے ناامید ہو کر اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع ہو جاتا ہے اور اپنے کئے ہوئے پر نادم ہو کر توبہ کر لیتا ہے اور یہی کفارہ ہوتا ہے بنا بریں حد کو توبہ کے قائم مقام کر کے کفارہ کہدیا۔ چوتھا جواب یہ ہے کہ فہو کفارۃ کہنا یقینی و حتمی طور پر نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی رحمت کاملہ پر امید کر کے فرمایا کہ جب اس پر اتنی بڑی

سزا دی جارہی ہے تو اللہ تعالیٰ کی رحمت پر امید ہے ثانیا آخرت میں اس کو عذاب نہیں دے گا۔ جیسا کہ ترمذی شریف میں حضرت علی کی حدیث ہے "من اصاب حد ا فعجل عقو بته فی الدینا فالله اعدل من ان یثنی علیٰ عبد ہ العقوبة فی الاخرة" پانچواں جواب یہ ہے کہ مستدرک حاکم میں حضرت ابو ہریرہ کی حدیث ہے کہ حضور فرماتے ہیں کہ " لا ادری الحدود کفار ة ام لا" تو اب دونوں حدیثوں میں تعارض ہو گیا فتساقطا۔ اس پر حافظ ابن حجر اور علامہ عینی نے اپنی اپنی شرح میں دلچسپ علمی مباحثہ کیا جس کی تفصیل پہلے بیان کر دی فانظر۔ اخیر میں علامہ عینی فرماتے ہیں کہ حدیث عبادہ کا تعلق مسئلہ متنازع فیہا سے نہیں ہے کیونکہ اس میں لفظ عوقب ہے حدّ نہیں ہے اور اس سے مراد دنیوی آلام و مصائب ہیں کہ اس سے گناہ معاف ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ حدیث میں آتا ہے " لایصیب المسلم نصب ولا ھم ولاحزن حتی الشوکة یشاکھا الا کفر الله بھا من خطایا ہ "تو حدیث عبادہ میں عقاب سے یہی مصائب و آلام مراد ہیں حدود مراد نہیں۔ لہٰذا اس کو حدود کے کفارہ کے لئے پیش کرنا موضوع سے خارج ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

آخری فیصلہ

اخیر میں دو بزرگوں کے دو فیصلوں پر بحث کو ختم کرتا ہوں۔ ایک حضرت شاہ صاحب کا وہ فرماتے ہیں کہ اقامت حد کی تین صورتیں ہوتی ہیں (۱) اگر حد کے بعد توبہ کرلی تو بالاتفاق وہ کفارہ بن جائے گی (۲) حد کے بعد توبہ تو نہیں کی لیکن اس فعل بد سے باز آگیا اور دوبارہ اس کا ارتکاب نہیں کیا تو یہ توبہ فعلی ہونے کی بنا پر بھی کفارہ ہے (۳) حد کے بعد بھی بے پروائی کی اور پھر اس گناہ

میں مبتلا رہا تو یہ حد کفارہ نہیں ہو گی۔

دوسرا فیصلہ ان کے شاگرد رشید شیخنا حضرت علامہ سید یوسف بنوریؒ کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ حدود مطلقاً سواتر و کفارہ نہیں اور نہ مطلقاً زواجر ہیں بلکہ مجرم کی حیثیت سے کفارہ ہو گی یا صرف زواجر ہو گی۔ کیونکہ حدود طرح قائم کی جاتی ہے ایک تو مجرم اقرار ہی نہیں کرتا ہے بلکہ بھاگتا ہے اور پکڑ کر دلیل سے ثابت کر کے حد لگائی جاتی ہے تو ایسی حد ساتر و کفارہ نہیں ہو گی اور دوسری صورت یہ ہوتی ہے کہ مجرم خوف خداوندی کی بنا پر اپنے کئے ہوئے پر نادم ہو کر خود اعتراف کرتے ہوئے اپنے کو حد کے لئے پیش کر دئے جیسا کہ حضرت ماعز اسلمیؓ نے پیش کیا تھا تو یہ حد ساتر و کفارہ ہو گی کیونکہ اس کے ضمن میں توبہ موجود ہے اور علامہ سفارینی نے اپنی کتاب ج ۱ ص ۳۲۰ میں اس کی طرف اشارہ کیا۔" **فقا ل فی الرجل الذی اصا ب حدا وجاء معتر فا وقا ل اصبت حدا..... ان ھذا الرجل جاء نا ذما تائبا واسلم نفسه الی اقامة الحد علیه .....والندم توبة والتوبة تکفر الکبائر بغیر تر دد**"

باب من الدین الفرار من الفتن

ماقبل کے ساتھ مناسبت

پہلے باب کی حدیث میں بیعت انصار کا ذکر تھا کہ ان حضرات نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اختیار کیا اور آپ کی محبت میں اپنی جان و مال کو خرچ کیا اس کا مقصد صرف اپنے دین و ایمان کو کفر و ضلال کے فتنہ سے بچانا تھا۔ اسی طرح اس باب میں بھی اس کا بیان ہے کہ ایک آدمی اپنے دین کو بچانے کی غرض سے لوگوں کے فتنے اور ان کے اختلاط و معاشرت سے فرار کر کے

مقصد الامام

یہاں بھی امام بخاری کا مقصد مرجیہ کی تردید ہے کہ مرجیہ کا کہنا" **لا تضر المعصیة مع الایما ن** "بالکل غلط ہے کیونکہ اگر بات صحیح ہوتی تو فتنوں سے بھاگ کر اپنے اعمال کی حفاظت کی بالکل ضرورت نہ ہوتی، حالانکہ حدیث میں صاف وارد ہے کہ فتنوں سے بھاگ کر ایسی جگہ جانا دین میں مطلوب ہے جہاں یہ فتنے ایمان واعمال پر اثر انداز نہ ہوں۔ اور اس کی اتنی تاکید کی کہ جزء ایمان قرار دیا گیا۔ اور یہ وہی شخص کرے گا جس کے دل میں دین کی قدر و قیمت موجود ہو کہ جب وہ دیکھے گا کہ جماعت میں رہ کر ایمان واعمال کی حفاظت مشکل ہو رہی ہے تو وہ فتنوں سے دین کو بچانے کی خاطر شہری زندگی چھوڑ کر جنگل میں چلا جائے گا اس سے معلوم ہوا کہ معصیت سے ایمان کو کس قدر نقصان پہنچتا ہے۔

پھر امام بخاری کے نزدیک ایمان اسلام مترادف ہیں اور دین اسلام ہی ہے کما قال اللہ: " **ان الدین عند اللہ الاسلام** " لہذا ایمان کی جگہ میں لفظ دین سے باب باندھا یا تو کہا جائے کہ باب کے تحت جو حدیث لائے اس میں لفظ دین کا ذکر ہے اس کی رعایت کرتے ہوئے **من الدین** سے باب باندھا۔

حدیث کا منشا

یہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پیش گوئی فرما رہے ہیں کہ عنقریب ایسا زمانہ آئے گا جب تمام اطراف واکناف میں فتنوں کی بوچھار ہوگی اور وہ انسان جس کو اپنا ایمان واسلام نہایت عزیز ہوگا اور وہ سمجھے گا کہ اب شہری زندگی وبال ہو جائے گی اور اس میں رہ کر اپنے ایمان کی حفاظت مشکل ہو جائے گی تو اس وقت آبادی وشہری زندگی پر ویرانوں و جنگل کی زندگی کو ترجیح دے گا اپنے دین کی حفاظت کی خاطر۔ کیونکہ جنگلات تک فتنوں کی رسائی کم ہوگی۔ ادھر زندگی

گذارنے کے لئے اسباب معیشت کی بھی ضرورت ہے نیز عبادات وطاعات میں پوری طرح انہماک کے لئے صحت وقوت کی بھی ضرورت ہے۔ بنابریں انسان کو اس کے لئے ایسے اسباب کی ضرورت ہوگی جو سہل الانقیاد ہو کثیر المنفعت و قلیل المؤنت ہو اور حمل و نقل میں دشواری پیش نہ آئے اور بکری اس کے لئے بہت موزون ہے کیونکہ وہ سہل الانقیاد ہے آسانی کے ساتھ اس پر قابو حاصل ہو سکتا ہے بہت مسکین دواب الجنۃ میں سے ہے اور کثیر المنفعت ہے اس کا دودھ غذائیت ومشروبیت کا کام دیتا ہے بآسانی اس کا دودھ نکالا جاسکتا ہے ہے اگر برتن وغیرہ میسر نہ ہو تو تھن دبا کر منہ سے پیا جاسکتا ہے اس کے پالنے میں تکلیف نہیں ہوتی وہ خود بخود چل پھر کر اپنا پیٹ بھر لیتی ہے۔ ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا بالکل مشکل نہیں گود میں لے کر پہاڑ پر اٹھایا جاسکتا ہے۔ بنابرین حدیث میں گذارے کے لئے بکری کا انتخاب کیا۔

ترجمۃ الباب کے ساتھ حدیث کی مناسبت

ترجمۃ الباب سے امام بخاری کا مقصد یہ تھا کہ فتنوں سے فرار کرنا دین وایمان کے شعبوں میں سے ہے حالانکہ حدیث الباب سے یہ ثابت نہیں ہورہا ہے کیونکہ حدیث میں تو یہ ہے کہ وہ دین کی حفاظت کرتے ہوئے اپنے ساتھ لئے پھر رہا ہے۔ تو علامہ عینی نے جواب دیا ہے کہ امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ اپنے دین پر خوف کی بنا پر فتنہ سے فرار کرنا شعب دین میں سے ایک شعبہ ہے اسی لئے من تبعیضیہ سے بیان کیا لہٰذا ترجمہ کی شکل یہ ہوگی "باب الفرار من الفتن شعبة من شعب الدين" لہٰذا اب حدیث سے ترجمہ ثابت ہونے میں کوئی اشکال نہیں۔ اور حافظ ابن حجر یہ فرماتے ہیں کہ اصل مقصد صیانت دین ہے اس پر مجازاً دین کا اطلاق کر دیا۔

گوشہ نشینی کا حکم

حدیث ہذا سے اور ایک مسئلہ پر روشنی پڑتی ہے کہ لوگوں سے علیحدگی اختیار کر کے تنہا خدا کی عبادت کرنا افضل ہے یا اختلاط بالناس ہو کر عبادت کرنا افضل ہے تو اس میں علماء کے آراء مختلف نظر آتی ہیں چنانچہ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ کی طرف منسوب ہے کہ وہ عزلت نشینی پر جماعت میں رہنے کو افضل قرار دیتے ہیں کیونکہ اس میں بہت فوائد ہیں کہ ایک دوسرے سے افادہ واستفادہ ہوتا ہے۔ اسلامی مجامع میں حاضر ہو کر اجر عظیم حاصل کرنے کی نوبت ہوتی ہے۔ اور مسلمانوں کی جماعت بڑھا کر " **من کثر سواد قوم فھو منھم** "کا ثواب بھی حاصل ہوتا ہے اور حدیث "**من سکن البا دیة جفاء** "کی خرابی سے پرہیز ہونے کا اجر ہوتا ہے وغیرھا۔ امام ابو حنیفہؒ کی بھی یہی رائے ہے۔ لیکن بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ عزلت نشینی اختیار کرنا اولیٰ ہے بشرطیکہ اس کو اسلامی احکام اور عبادت وطاعات کے بارے میں مسائل کا علم ہو کیونکہ عزلت میں انسان اپنے آپ کو دنیا کے تمام دھندوں سے بچا کر اطمینان کے ساتھ احکام خداوندی کی بجا آوری کر سکتا ہے۔ لیکن یہ اختلاف اس وقت ہے جب کہ حالات معتدل ہوں ورنہ اگر فتنہ اتنا زیادہ ہو کہ اپنے دین کی حفاظت مشکل ہو اور ازالہ فتنہ کی طاقت بھی نہ ہو تو اس وقت بالاتفاق عزلت افضل ہے اور اس وقت آیت کریمہ "**یا ایھا الذین آمنو ا علیکم انفسکم لایضرکم من ضل اذا اھتدیتم**" کا حکم ہے۔ اور اگر فتنہ کو فرو کرنے کی طاقت موجود ہو تو اجتماع میں رہ کر ازالہ فتنہ کی کوشش کرنا ضروری ہے اور علی حسب الحال والامکان کبھی فرض عین ہوگا اور کبھی کفایہ کبھی واجب کبھی سنت و مستحب ہوگا۔ اور حدیث مذکور سے یہی فیصلہ واضح ہو گیا کہ اگر اجتماعیت کے ساتھ دین کی حفاظت دشوار نہ ہو تو بہتر یہی ہے کہ اجتماعیت کے ساتھ رہے اپنے دین کی حفاظت بھی ہوگی اور دوسرے دینی فوائد بھی ہونگے اور یہ انبیاء علیہم السلام کے اسوہ کے قریب

تر ہے اور اگر انسان یہ سمجھتا ہے کہ اجتماعیت میں رہ کر اپنے دین کو فتنوں سے بچانا دشوار ہے تو اپنا دین مقدم ہے۔ دوسروں کا ذمہ دار نہیں وہ لوگوں سے عزلت اختیار کر کے آبادیوں وشہروں سے دوری اختیار کرے واللہ اعلم بالصواب.

باب قول النبی ﷺ انا اعلمکم باللہ الخ

ماقبل سے مناسبت

پہلے باب میں یہ بیان کیا کہ دین کی حفاظت کی خاطر فتنوں سے فرار اختیار کرنا۔ اب بیان کرنا چاہتے ہیں کہ یہ اپنے دین کی قوت کے اندازہ سے ہوگا اور دینی قوت ہوگی اللہ کی معرفت وعلم سے جتنی زیادہ معرفت خداوندی ہوگی اتنی زیادہ قوت دینی ہوگی اور اسی حیثیت سے فتنوں سے فرار کر کے دین کی حفاظت کرے گا اب مناسبت واضح ہوگئی۔

امام بخاری کا مقصد

اس ترجمہ سے امام بخاریؒ کا مقصد وہی مرجیہ کی تردید ہے جو کہتے ہیں کہ عاصی وغیر عاصی سب کا ایمان برابر ہے کوئی فرق مراتب نہیں ہے تو امام بیان کرنا چاہتے ہیں کہ مرتبہ میں سب کا ایمان برابر نہیں ہے بلکہ رات دن کا فرق ہے وہ اس طرح کہ علم ومعرفت فعل قلب ہے اور اس میں فرق مراتب ہے جیسا کہ ظاہر ہے اور ایمان یا تو عین علم ہے یا علم کی نظیر ہے لہٰذا ایمان میں بھی فرق مراتب ہوگا اور اس میں بحیثیت کیف زیادت ونقصان ہوگا۔ علامہ کرمانیؒ فرماتے ہیں کہ اس سے امام بخاری کا مقصد فرقہ کرامیہ کی تردید ہے جو کہتے ہیں کہ ایمان صرف نطق لسانی کا نام ہے تو امام کہنا چاہتے ہیں کہ ایمان معرفت باللہ کا نام ہے اور معرفت فعل قلب ہے لہٰذا ایمان فعل قلب ہے بیان ماسبق سے واضح ہوگیا کہ کتاب الایمان میں اس ترجمہ کو لانا مناسب ہوا۔

تین اشکالات اور ان کے جوابات

لیکن اس کے باوجود بعض حضرات نے یہاں اشکال کیا کہ یہ باب کتاب العلم کے ساتھ زیادہ مناسب ہے اور یہ کتاب الایمان ہے یہاں کیوں لائے حتی کہ بعض شراح نے کہدیا کہ در حقیقت یہ باب کتاب العلم میں تھا مگر کاتب کی غلطی سے یہاں رکھدیا گیا لیکن ہم نے بیان کر دیا کہ یہاں یہ ترجمہ لانا بالکل مناسب ہے۔ وہ اس طرح کہ علم، معرفت اور یقین کا اطلاق کبھی احوال پر ہوتا ہے جب کہ یہ دل میں رچ جاتا ہے تو اس وقت یہ عین ایمان ہو جاتا ہے جیسا کہ حدیث میں آتا ہے "من مات وھو یعلم ان لا الہ الا اللہ الخ" تو یہاں علم سے ایمان مراد ہے تو اگر یہاں علم سے اس درجہ کا علم مراد ہے تو یہ عین ایمان ہے اس علم کی زیادت و نقصان سے ایمان میں زیادت و نقصان ہو گا۔ اور اگر اس درجہ کا علم مراد نہ ہو بلکہ فقط جاننا مراد ہو تو زیادت و نقصان پر استدلال الحاق النظیر بالنظیر کے اعتبار سے ہو گا کہ علم جس طرح فعل قلب ہے اور اس میں فرق مراتب ہے اور ایمان بھی فعل قلب ہونے کے اعتبار سے اس کی ہم نظیر ہے لہذا اس میں فرق مراتب ہو گا یا یہ کہا جائے کہ علم ایمان کا سبب ہے جب سبب میں فرق مراتب ہے تو مسبب ایمان میں بھی فرق مراتب ہو گا۔ اور بعض نے یہ کہا کہ ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے اور تصدیق علم کی ایک قسم ہے لہٰذا علم میں فرق مراتب ہونے سے اس کی قسم تصدیق یعنی ایمان میں بھی فرق مراتب ہو گا تو جب کتاب الایمان کے ساتھ اس ترجمہ کے اتنے وجوہ مناسبت ہیں تو یہ کہنا کہ ترجمہ غیر محل میں ہوا ٹھیک نہیں ہے۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ وان المعرفۃ فعل القلب کی ماقبل کے ساتھ کیا مناسبت ہے تو اس کے بارے میں علامہ سندیؒ فرماتے ہیں کہ ہر شخص کا ایمان اس کے علم و معرفت کے اندازہ سے ہوتا ہے معرفت خداوندی جس قدر زائد ہو گی

اسی قدر اس کا ایمان قوی ہوگا۔ اور معرفت خداوندی جتنی کم ہوگی ایمان اسی اندازہ سے کمزور ہوگا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی معرفت وعلم باللہ سب سے قوی تھا اسی لئے آپ کا ایمان دوسرے انبیاء وفرشتوں سے قوی تھا اب اس پر اشکال تھا کہ ابتداء کتاب میں ایمان قول وعمل کو کہا گیا اور معرفت نہ قول ہے نہ عمل پھر استدلال کس طرح صحیح ہوا۔ اس کو دفع کرنے کے لئے بخاری نے فرمایا" **وان المعرفة فعل القلب**" اس اعتبار سے امام کا ابتداء میں الایمان قول وفعل فرمانا معرفت کو بھی شامل ہے۔ تیسرا اشکال ہے کہ آیت کریمہ " **ولکن یو اخذکم بما کسبت قلوبکم** " کی ماقبل کے ساتھ نیز کتاب الایمان کے ساتھ کیا مناسبت ہے۔ کیونکہ آیت کریمہ اَیمان بمعنیٰ قسم کے بارے میں ہے اور یہ کتاب الایمان ہے اس کے ساتھ ظاہراً کوئی مناسبت معلوم نہیں ہوتی۔

تو علامہ عینی اور حافظ ابن حجر نے یہ جواب دیا ہے کہ امام بخاری نے جب ان المعرفة فعل القلب فرمایا اس پر ظاہراً یہ اشکال ہوتا ہے کہ مشہور تو یہ ہے کہ عمل وفعل کا تعلق جوارح کے ساتھ ہے قلب کی طرف عمل وفعل کی نسبت نہیں ہوتی ہے بخاری نے یہ کس طرح فرمایا تو امام بخاریؒ اپنے مدعی پر اس آیت کریمہ سے استدلال کرتے ہیں کہ دیکھو اس میں کسب کی نسبت قلب کی طرف کی گئی اور کسب عمل وفعل ہے لہٰذا فعل وعمل کی نسبت قلب کی طرف ہو سکتی ہے بنابریں امام صاحب کا قول وان المعرفة فعل القلب بالکل درست ہے اور آیت اگرچہ ایمان کے بارے میں ہے لیکن ان کا استدلال اپنی جگہ پر صحیح ہے اور ماقبل سے مناسبت بھی واضح ہے۔

شرح الحدیث

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ یہ تھی کہ صحابہ کرام کو کسی عمل کا حکم فرماتے تو یہ خیال فرماتے کہ یہ کام ان کی طاقت واستطاعت سے باہر نہ ہو کہ اس میں تادم آخر عمل کیا جاسکے گویا اصل چیز وہ ہے جس کو انسان نبھا سکے

اگر طاقت سے زیادہ کوئی عمل ہو تو اس پر انسان مداومت نہیں کر سکتا چند مرتبہ کر کے پھر چھوڑ دے گا۔ اور نحوست کا سبب ہوگا اور اسی کو دوسری حدیث میں ارشاد فرمایا کہ " احب الاعمال مادیم علیه وان قل " اور یہ حکم صرف نوافل کے بارے میں ہے فرائض کے بارے میں نہیں ہے کیونکہ فرائض اصل ہی سے انسان کی طاقت سے باہر نہیں ہیں۔

پھر یہاں یہ حدیث مختصر ہے بخاری شریف ج ۲ کی کتاب النکاح میں تفصیل سے پورا واقعہ مذکور ہے کہ ایک مرتبہ تین صحابی حضرت علی، حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص اور حضرت عثمان بن مظعون ازواج مطہرات کی خدمت میں آئے۔ بعض روایت میں ہے کہ حضرت عائشہ کے پاس آئے اور حضور کی عبادت کے بارے میں استفسار کیا تاکہ اسی طرح کی عبادت اختیار کر کے اپنی زندگی استوار کرینگے۔ جب انکو حضور کی عبادت کے متعلق خبر دی گئی تو انہوں نے اس کو زیادہ نہیں سمجھا اور ان کو خیال ہوا کہ ہمارا حضور کی ذات گرامی کے ساتھ کیا مقابلہ ہو سکتا ہے آپ تو مغفور الذنوب ہیں معصوم ہیں مامون العاقبۃ ہیں آپ کو زیادہ عبادت کی ضرورت نہیں لیکن ہم نہ معصوم ہیں اور نہ مغفور الذنوب ہیں اور نہ مامون العاقبت ہیں ہم کو بہت زیادہ اعمال کرنا چاہئے پھر کسی نے یہ عہد کیا کہ میں ساری رات نفل عبادات کرتا رہوں گا بالکل نہ سوؤں گا اور کسی نے کہا کہ میں پوری زندگی روزہ رکھتا رہوں گا کبھی روزہ ترک نہیں کروں گا اور تیسرے نے کہا کہ ہمیشہ بی بی سے قطع تعلق رکھوں گا۔

جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم ہوا تو آپ نے ان کو بلایا اور بعض روایات میں آتا ہے کہ آپ عثمان بن مظعون کے گھر تشریف لے گئے اور ان سے دریافت کیا کہ تم نے ایسا عہد کیا تو انہوں نے اقرار کیا تو آپ نے فرمایا کہ میں سوتا بھی ہوں اور کھاتا بھی ہوں اور بیویوں سے ہم بستری بھی کرتا ہوں اور روزہ رکھتا بھی ہوں اور افطار بھی کرتا ہوں۔ اس وقت انہوں نے عرض کیا کہ ہم

آپ جیسے نہیں ہیں آپ کے تو اگلے پچھلے تمام گناہ معاف کر دیئے گئے اس پر آپ غضب ناک ہو گئے اور فرمایا کہ میں اللہ کو تم سے زیادہ جاننے والا ہوں اور اس سے زیادہ ڈرنے والا ہوں اس کے باوجود یہ سب کام کرتا ہوں تو پھر تم مجھ سے کم ہوتے ہوئے کس طرح ترک کرو گے خلاصہ یہ ہوا کہ عبادت خشیت کا نتیجہ ہے اور خشیت معرفت کا ثمرہ ہے۔ اور معلوم ہے کہ میری معرفت تمام دنیا سے زائد ہے اور بقدر معرفت خشیت بھی لازم ہے لہٰذا مجھے زیادہ عبادت کرنا چاہئے تم کیسے کہتے ہو کہ مجھے عمل کی ضرورت نہیں ارے مغفرت تو ادنی درجہ ہے اس کے بعد اور بھی درجات ہیں جن کے حصول کی مجھے ضرورت ہے۔ "**لارهبانية فی الاسلام**" لہٰذا تم اپنے عہد سے باز آجاؤ۔

عصمت انبیاء کی بحث

یہاں "**قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تا خر**" سے عصمت انبیاء کی بحث شروع ہوتی ہے کیونکہ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں فرمایا گیا۔ اور مغفرت کا تقاضہ ہے کہ اس سے پہلے گناہ کا صدور ہو تو جب خاتم الانبیاء سے صدور ذنب کا امکان ہے تو دوسرے انبیاء علیہم السلام سے بھی امکان ہے اور یہی یہود و نصاری کا عقیدہ ہے کہ وہ جس طرح اپنے آپ کو گناہ سے آلودہ خیال کرتے ہیں اسی طرح انبیاء کرام کو گنہگار خیال کرتے ہیں فرق صرف اتنا ہے کہ پیغمبروں کو معاف کر دیا جاتا ہے اور دوسرے انسانوں کی معافی کی ضمانت نہیں ہے۔

کتب احادیث و کتب عقائد میں عصمت انبیاء کی بحث معرکۃ الآراء ہے یہاں بالاختصار اس کی بحث کی جاتی ہے۔ تو پہلے عصمت کی حقیقت سمجھنا چاہئے سو اس کی حقیقت یہ ہے کہ بندہ کو گناہ پر قدرت واختیار ہونے کے باوجود اللہ تعالیٰ اس سے گناہ صادر نہیں فرماتے اسی لیے امام ابو منصور فرماتے ہیں کہ

عصمت سے مکلّف ہونا ختم نہیں ہو جاتا بلکہ وہ معصوم ہونے کے باوجود مکلّف رہتا ہے۔ یہود و نصاریٰ کی طرح فرقہ حشویہ بھی یہ کہتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام عمداً ارتکاب کبائر سے معصوم نہیں لیکن جمہور اہل سنت والجماعت کے نزدیک انبیاء کرام تعمد کبائر سے معصوم ہیں باقی تفصیل میں کچھ اختلاف ہے چنانچہ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ انبیاء کرام قبل النبوۃ و بعد النبوت کفر سے بالاجماع معصوم ہوتے ہیں البتہ بعد الوحی ان سے صغائر کا صادر ہونا سہواً ممکن ہے۔ اشاعرہ کے نزدیک وقوع صغائر قبل النبوت سہواً بلکہ عمداً بھی ممکن ہے اور ماتریدیہ مطلقاً اس سے انکار کرتے ہیں عقیدۃ الطحاوی، ابو اسحاق اسفرائنی قاضی عیاض اور تقی الدین سبکی فرماتے ہیں اور ماتریدیہ کے تمام مشائخ اس پر متفق ہیں کہ تمام انبیاء علیہم السلام قبل النبوت بھی ہر قسم کے گناہوں سے معصوم و محفوظ ہوتے ہیں اور یہی شان انبیاء کے موافق ہے فرقہ حشویہ اپنے مدعی پر آیت کریمہ **غفرلك الله ماتقدم من ذنبك وما تاخر** سے استدلال پیش کرتے ہیں کہ مغفرت ذنوب وجود ذنوب کا تقاضا کرتی ہے لہٰذا آپ معصوم نہیں ہیں اسی طرح حضرت آدم علیہ السلام کے قصہ اکل شجرہ ممنوعہ اور حضرت نوح علیہ السلام کے اپنے لڑکے کنعان کو بلانے کا واقعہ اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے تین جھوٹ کی حدیث اور حضرت یوسف علیہ السلام کے میلان الیٰ زلیخا کے واقعہ اور حضرت موسیٰ کے قتل قبطی کے واقعہ اور بھائی کے مارنے کے واقعہ اور حضرت یونس علیہ السلام کے واقعہ اور حضرت داؤد علیہ السلام کے واقعہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے واقعہ وغیرہا بہت سے واقعات سے دلائل پیش کرتے ہیں ان سب کے جوابات تفسیر کی کتابوں میں موجود ہیں یہاں ان کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔

یہاں صرف اہل سنت والجماعت کی مختصر دلیل اور حدیث مذکور میں مغفرت ذنوب کی جس آیت سے حشویہ دلیل دیتے ہیں اس کے جواب پر اکتفا کرتے ہیں۔ اہل سنت والجماعت کی سب کی بڑی دلیل اجماع ہے اور اجماع چونکہ

قطعی ہے دوسری دلیل کی ضرورت ہی نہیں دوسری بات یہ ہے کہ اگر وہ معصوم نہ ہوں تو ان کی امتیازی شان کیا رہے گی حالانکہ ان کی امتیازی شان پر دلائل نقلیہ وعقلیہ دال ہیں چنانچہ اللہ تعالیٰ خود فرماتے ہیں کہ " **اللہ یصطفی من الملائکۃ رسلا ومن الناس** " کہ اللہ تعالیٰ جل مجدہ انبیاء علیہم السلام کو تمام انسانوں سے چن کر منتخب کرتا ہے اگر وہ گناہ کریں تو پھر نعوذ باللہ اللہ کے چننے میں غلطی ہوئی۔ **وھو محال فعدم العصمۃ للانبیاء محال** نیز رسولوں کو فرشتوں کے ساتھ منتخب شدہ کہا گیا اور فرشتوں کے بارے میں کہا گیا "**لایعصون اللہ ما امر ھم ویفعلون ما یؤمرون**" لہٰذا انبیاء علیہم السلام کی بھی یہی شان ہوگی۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں اللہ جل شانہ فرماتا ہے۔ **فاصبر فانک باعیننا** کہ آپ صبر سے دعوت و تبلیغ کا کام کرتے رہئے آپ ہماری نگرانی و حفاظت میں ہیں اب اگر نبی سے نافرمانی اور غیر مرضی امور صادر ہو جائے تو پھر اللہ کی نگرانی و حفاظت میں تقصیر ہوگی (العیاذ باللہ) لہٰذا نبی سے ہرگز نافرمانی صادر نہیں ہو سکتی۔ چوتھی دلیل یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی بعثت کا مقصد لوگوں کا تزکیہ نفس ہے فرمایا" **ویزکیھم**"، اور لوگ ان کی اطاعت کر کے خدا کی مرضیات حاصل کریں ارشاد ربانی ہے "**وما ارسلنا من رسول الالیطاع باذن اللہ**" اور بہت سی آیتیں ہیں اب اگر نبی کا نفس گناہوں سے پاک نہ ہو تو دوسروں کو کیسے پاک کرے گا۔ اگر سرسوں کو بھوت پکڑ لے تو اس سے بھوت کیسے چھوڑایا جائے۔ اگر بیڑا خود کھیت کھالے تو کھیت کی حفاظت کیسے ہوگی اگر نبی گناہ کرے تو اس کی اطاعت کس طرح ہوگئی کیا لوگ بھی ان کی اطاعت کر کے گناہ کریں۔ بہر حال اگر انبیاء کو معصوم نہ مانا جائے تو ان کی بعثت کی غرض ہی فوت ہو جائے گی اور بغیر غرض کام عبث ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی طرف عبث کی نسبت لازم آئے گی۔ وذالک لا یجوز۔

پھر یہ تمام دلائل کو چھوڑ کر صرف یہی کہہ دینا کافی ہے کہ وہ حضرات خدائی حکومت کے نمائندے ہیں اور یہ بدیہی بات ہے سب جانتے ہیں کہ جب کوئی حکومت کسی دوسری حکومت کی طرف نمائندہ بھیج کر اس سے رشتہ قائم کرنا چاہتی ہے تو اس سفارت و نمائندگی کے لئے ایسی شخصیت کا انتخاب کرتی ہے جو اپنی حکومت کے لئے سب سے زیادہ خیر خواہ ہوتا ہے اور اس کی زندگی کے تمام حالات قابل اعتماد ہوں اور اس کی امانتداری، دیانتداری پر مہر تصدیق ثبت ہو چکی ہو ایسے افراد کو ہرگز اس کام کے لئے نہیں چنا جاتا جن کا معاملہ حکومت کی نظر میں مشتبہ ہو اور ان سے نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو۔ لہٰذا خداوند قدوس نے جن حضرات کو اپنے اور اپنے بندوں کے درمیان نمائندہ بنایا ہے وہ ایسے ہیں جن پر اللہ عالم الغیب علیم بذات الصدور کو پورا وثوق واعتماد ہو جو احکام الٰہی کی پوری پابندی کر سکیں اور موئے برابر خلاف مرضی کام نہیں کریں گے۔ فرق اتنا ہے دنیوی حکومتوں میں انتخاب کرنے والے انسان ہوتے ہیں جن کا علم محدود اور تجربات ناقص ہوتے ہیں اس لئے کبھی اس انتخاب میں غلطی ہو جاتی ہے لیکن خداوند قدوس کے انتخاب میں ایسا ممکن نہیں ہے کیوں کہ وہ عالم الغیب والشہادۃ ہے علیم بذات الصدور ہے اس کو ہر شخص کے اگلے پچھلے حالات کارنامے معلوم ہیں بنا بریں یہاں انتخاب اسی شخص کا ہوگا جو علم خداوندی میں پوری طرح فرمانبردار ہو موئے برابر نافرمانی نہ کرتا ہو۔ ورنہ خلاف وزی کرنے والوں کے انتخاب کرنے سے معاذ اللہ خود انتخاب کرنے والے خدا پر حرف آتا ہے۔

لہٰذا یہ احتمال درست نہیں ہے کہ خداوند قدوس کا نمائندہ نبی ورسول احکام کی خلاف ورزی کرے نیز یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ وہ اخلاق عالیہ اور ملکات فاضلہ کا حامل نہ ہو کیوں کہ اگر وہ ایسا ہوگا تو دنیا والوں کی نظر میں وہ باوقار اور وقیع نہ ہو سکے گا بلکہ لوگ اس کا کردار دیکھ کر اس کے قول و فعل کی تکذیب کر دیں گے تو ارسال رسول و بعثت نبی بے کار ہو جائے گا۔ لہٰذا عصمت انبیاء کے تسلیم کئے بغیر خدا کی

خدائیت ہی باقی رہنا دشوار ہو گا۔ واللہ اعلم۔

جواب دلیل منکرین

منکرین عصمت نے سورہ فتح کی آیت "لیغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر" سے جو دلیل پیش کی اہل سنت والجماعت کی طرف سے اس کے بہت سے جوابات دیئے ان میں سے اہم جوابات ذکر کئے جاتے ہیں۔ (۱) ہر شخص کی الگ الگ شان ہوتی ہے اور اس کا ذنب اس کے درجہ اور مرتبہ کے مناسب ہوتا ہے یہ ضروری نہیں کہ سب کے ذنوب اور مواخذہ برابر ہوں۔ ایک معمولی انسان کوئی ناروا کام کر گذرتا ہے تو بسا اوقات حکومت اس جانب توجہ بھی نہیں کرتی اور نہ وہ شخص اس کو خلاف قانون خیال کرتا ہے۔ لیکن اگر کوئی حیثیت کا آدمی ان چیزوں کا ارتکاب کرتا ہے وہ ہرگز نظر انداز کا قابل نہیں ہوتا۔ بلکہ گرفت ہو جاتی ہے۔ اور وہ شخص خود بھی ایسے کاموں کو گناہ سمجھتا ہے۔ اور اسی کو حسنات الابرار سیئات المقربین کہا جاتا ہے تو نبی کریم ﷺ کو خیال یہ ہوتا تھا کہ کوئی اولیٰ اور افضل کام چھوٹنے نہ پائے لیکن امت کی تعلیم اور بیان جواز کے لئے خلاف اولیٰ افعال کرتے تھے گو اس میں بھی بہت اجر وثواب ہوتا تھا لیکن آپ ان کو ہلکا ذنب سمجھتے تھے تو اللہ جل مجدہ نے اپنے نبی محبوب کی تسلی خاطر کے لئے آیت نازل فرمادی کہ جو چیز درحقیقت گناہ ہی نہیں لیکن جب تم اس کو اپنے اعتبار سے ذنب سمجھتے ہو چلو ہم اعلان کرتے ہیں کہ اس کو ہم نے معاف کر دیا کسی قسم کی گرفت نہ ہو گی۔

(۲) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ گناہ کی معافی کی دو قسمیں ہیں ایک قبل صدور الذنوب دوسری بعد صدور الذنوب بعد صدور الذنوب معافی امت کے لئے ہے اور قبل الصدور معافی انبیاء علیہم السلام کے متعلق ہے جس کے معنی یہ ہے کہ آپ سے گناہ صادر ہونے نہیں دیں گے۔ تو اس وقت مغفرت کے معنی

ہوں گے کہ آپ کے اور گناہ کے درمیان آڑ قائم کردی جس کی وجہ سے آپ سے گناہ صادر ہی نہیں ہو سکتا۔ تو اس میں حضور ﷺ سے گناہ صادر نہ ہونے کی بشارت ہے تو یہ آیت عصمت انبیاء کی دلیل ہو گئی۔ (۳) حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ معصیت سیئہ خطاء اور ذنب ان میں لغوی اعتبار سے فرق ہے۔ معصیت کے معنیٰ حکم سے عدول کرنا اور اطاعت سے پھر کر امر کی مخالفت کرنا جس کا ترجمہ اردو میں نافرمانی سے کرتے ہیں اور سیئہ کے معنیٰ برائی ہے جو ضد حسنہ ہے اور خطاء کے معنیٰ نادرست ہے جو ضد الصواب ہے۔ اور ذنب بالکل آخری درجہ ہے جس کے معنیٰ عار و عیب کے ہیں وہ کام ہے جس کے ارتکاب سے مرتکب کو اپنی شان کے اعتبار سے شرم آتی ہے گو کام فی نفسہ درست ہے قابل مواخذہ نہیں ہے لہٰذا مسئلہ عصمت انبیاء کے ساتھ اس آیت کا کوئی تعلق ہی نہیں قاضی عیاض نے بھی شرح مسلم میں یہ جواب دیا ہے۔

(۴) چونکہ نبی کریم ﷺ کو بروز قیامت تمام اولین و آخرین کی شفاعت کبریٰ کرنی ہے لیکن بتقاضائے بشریت غلطیاں واقع ہونے کا اندیشہ تھا اس پر آں جناب کو پریشانی تھی۔ کہ کیسے سفارش کے لئے بارگاہ خداوندی میں حاضر ہوں گا تو آپ کی ہمت افزائی اور اطمینان قلب کے لئے یہ اعلان کردیا کہ اگر بالفرض کوئی ناروا کام صادر ہو جائے تو ہم معاف کردیتے ہیں یہ مطلب ہرگز نہیں کہ پہلے کچھ گناہ تھے جن کی مغفرت کی گئی۔ (۵) یہاں ذنوب سے وہ امور طبعیہ مراد ہیں جو انسان انسانیت کے تقاضا سے کرتا ہے مگر غلبہ حال کی بنا پر شرم اور عار محسوس کرتا ہے جیسا کہ پیشاب پائخانہ کرنا بیویوں سے ہمبستری کرنا۔ تو آپ ان امور طبعیہ کو ذنوب خیال کرتے تھے تو اعلان کردیا کہ آپ جن امور ضروریہ کو گناہ سمجھ رہے ہیں وہ گناہ نہیں ہیں اگر ہو بھی تو ہم نے معاف کردیا۔ (۶) آپ روزانہ ارتقائی منازل جو طے کرتے تھا ہر دوسرے روز پہلے روز کی عبادت کو عبادت ہی نہیں سمجھتے تھے تو گویا بارگاہ الٰہی میں اپنے خیال کے اعتبار سے قصور سمجھتے اور پریشان

ہوتے تو اطمینان کے لئے یہ اعلان کر دیا یہ سب معاف ہے۔

دو اشکال اور جواب : یہاں دو اشکال ہوتے ہیں پہلا اشکال یہ ہے کہ تمام انبیاء علیہم السلام تو معصوم ہیں تو آیت کریمہ میں مغفرت کے لئے آپ کی تخصیص کی کیا وجہ ہے ؟ دوسرا اشکال یہ ہے کہ مغفرت ماتقدم تو سمجھ میں آتی ہے مغفرت ماتاخر کا مطلب سمجھ سے بالاتر ہے کیوں کہ مغفرت وجود ذنب کو لازم ہے اور یہاں وجود ذنب نہیں ہے۔

پہلے کا جواب یہ ہے کہ یہاں مغفرت کی تخصیص نہیں کی گئی وہ تو سب کے لئے عام ہے بلکہ اعلان مغفرت کو آپ کے ساتھ خاص کیا تاکہ فزع اکبر کے دن شفاعت کبریٰ کے لئے آپ کا دل نہ گھبرائے اور آپ کا دل بالکل مطمئن ہو جائے اور شفاعت کبریٰ کے لئے پیش قدمی کر سکے جو آپ کی منزل و مقام ہے اگر دنیا میں اس کا اعلان نہ کیا جائے تو ہو سکتا ہے کہ آپ بھی اپنی لغزشات جو گناہ نہیں ہیں کو یاد کر کے شفاعت کبریٰ کے لئے پیش قدمی نہ کریں اور عذر پیش کر دیں جیسا کہ دوسرے انبیاء علیہم السلام اپنی لغزشات کو یاد کر کے عذر پیش کر دیں گے۔ دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ یہاں مغفرت کے معنیٰ عدم مواخذہ ہیں کہ اگر آئندہ کوئی گناہ صادر ہو جائے تو مواخذہ نہیں کریں گے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ مغفرت علم خداوندی کے اعتبار سے ہے اور علم خداوندی میں سب موجود ہے اس میں تقدم تاخر نہیں ہے لہٰذا ایک ساتھ سب کی مغفرت ہو سکتی ہے تیسرا جواب یہ ہے مغفرت احکام آخرت میں سے ہے اور وہاں سب ماضی ہیں اگرچہ دنیا میں بعض ماضی ہیں اور بعض مستقبل ہیں جو آنے والے ہیں۔ **فلا اشکال فی مغفرت ما تاخر.**

یہاں تک تو متقدمین کے منکرین عصمت کا بیان تھا جن کا انکار بھی بالکل واضح تھا اور ان کے دلائل بھی ظاہری آیات تھے اور ان کے جوابات بھی بالکل واضح و ٹھوس بیان کر دیئے اب ہمارے زمانے کے ایسا ایک فریق کا حال سنئے جو

ظاہراً تو اسلام کی تعمیر کا دعویٰ کرتے ہیں اور عصمت انبیاء کے قائل ہیں مگر در حقیقت پس پردہ وہ اسلام کی تخریب کر رہے ہیں اور یہود کے خوشہ چیں ہیں اور حشویہ کے چیلے ہیں وہ ظاہراً تو عصمت انبیاء کے قائل ہیں لیکن پس پردہ عصمت انبیاء کے سخت منکر ہیں اور وہ فرقہ مودودی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ عصمت انبیاء ان کے ذات کے ساتھ لازم نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ ان کے فرائض نبوت کی انجام دہی کی خاطر خطایا اور زلات سے حفاظت کرتا ہے اگر ایک ساعت کے لئے اس حفاظت کو اٹھالے تو اس وقت عام لوگوں کی طرح گناہ و لغزشات میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی باریک حکمت یہ ہے کہ کبھی کبھی اس حفاظت کو اٹھا کر ان سے گناہ کراتا ہے تاکہ یہ ظاہر ہو جائے کہ وہ بشر ہیں خدا نہیں۔ واہ کیا نکتہ بیان کیا ظاہر بین بعض علماء سوء اس نکتہ کی بہت داد دیتے ہیں۔ ذرا ٹھنڈے دماغ سے سوچا جائے تو یہ نظریہ نہایت خطرناک ہے کیوں کہ کس وقت یہ عصمت اٹھائے گا متعین نہیں ہر شخص کہہ سکتا ہے کہ یہ بات جو آپ نے فرمائی یا یہ جو کام کیا اس وقت عصمت باقی نہیں تھی لہٰذا یہ قابل اعتبار نہیں تو پھر نبوت سے امان و اعتماد ہی ختم ہو جائے گا اور پورا دین مودودی صاحب کے ہاتھ کھلونا بن جائے گا۔ پھر یہ نکتہ بیان کرنا کہ لوگ ان کو بشر سمجھنے کے لئے گناہ کراتا ہے یہ تو ایک کامل مجنون کی بات ہے۔ کیا بشریت ثابت کرنے کے لئے اپنے برگزیدہ ہستیوں سے گناہ کرانا پڑتا ہے۔ کیا بشریت کے لئے یہ کافی نہیں کہ وہ ماں باپ سے پیدا ہوئے کھاتے ہیں پیتے ہیں پیشاب پائخانہ کرتے ہیں سوتے ہیں بازار میں چلتے پھرتے ہیں نکاح کرتے ہیں ان پر فنا و موت آتی ہے مودودی صاحب کی عقل اگر ماری گئی تو کیا سب کی عقل پر پردہ پڑ گیا کہ نہیں سمجھتے ہیں کہ اتنے لوازمات بشریت کے ہوتے ہوئے پھر بشریت کے اظہار کرنے کے لئے ان سے گناہ کرایا جائے العیاذ باللہ۔ بس بات یہ ہے کہ ہدایت بید اللہ ہے۔ فالی اللہ المشتکیٰ۔

باب من کرہ ان یعود فی الکفر کما یکرہ ان یلقی فی النار

ماقبل کے ساتھ مناسبت

چند وجوہ سے ماقبل کے ساتھ اس باب کی مناسبت ہو سکتی ہے۔ پہلے باب میں یہ بیان کیا کہ صحابہ کرام کثرت اعمال کی خواہش کرتے تھے اور یہ حلاوت ایمان پانے اور حضور سے شدت محبت کی بناء پر کرتے تھے۔ بنابریں اس کے بعد اس باب کو بیان کیا جس میں اسباب حلاوت ایمان کا ذکر ہے۔ (۲) اس سے پہلے باب میں بیان کیا کہ فرار من الفتن دین میں سے ہے اب اس میں یہ بیان کرتے ہیں کہ فرار نہ کر کے اپنی جگہ میں رہ کر کراہۃ الکفر بھی ایمان میں داخل ہے جیسا کہ ابوداؤد کی حدیث ہے" **اذا عملت الخطیئة فی الارض من شهدها فکرهها کان کمن غاب عنها الخ.** (۳) باب اول میں علم باللہ اور معرفت الٰہی و خشیت خداوندی کا بیان تھا اب اسباب میں یہ بیان کرتے ہیں جتنی معرفت و خشیت ہو گی کفر سے اتنی ہی زیادہ کراہت ہو گی۔

مقصد البخاری

یہاں امام کا مقصد وہی مرجیہ کی تردید ہے کہ تم تو ایمان کے لئے اعمال کی ضرورت نہیں سمجھتے ہو حالانکہ ہم دیکھتے ہیں ایمان کے ساتھ اس کی حلاوت بھی مطلوب ہے اور حلاوت اعمال کے راستہ سے آتی ہے تو ظاہر بات ہے کہ اعمال کے تفاوت سے حلاوت میں تفاوت ہو گا اور اس کے واسطہ سے ایمان میں بھی فرق مراتب ہو گا لہٰذا ترک اعمال سے یقیناً ایمان بے لطف و کمزور ہو جائے گا۔ بنابریں لاتضر المعصیۃ مع الایمان کا عقیدہ بالکل غلط ٹھہرا کیوں کہ جس چیز میں لذت و مزہ نہ ہو اس کی طرف رغبت کم ہوتی ہے اور بے دلی و بے رغبتی کا عمل بے جان ہوتا

ہے اور اس سے ایمان کمزور ہوگا اور یہ ضرر عظیم ہے۔ مافی الباب کی حدیث کی شرح باب حلاوت الایمان کے تحت گذر چکی وہاں دیکھ لی جائے۔

باب تفاضل اہل الایمان فی الاعمال

ماقبل کے ساتھ مناسب

علامہ عینی اور قسطلانی فرماتے ہیں کہ پہلے باب کے ساتھ اس باب کی مناسبت یہ ہے کہ حدیث الباب میں تین خصلتوں کا ذکر فرمایا اور ان میں لوگ برابر نہیں ہوتے ہیں بلکہ متفاوت ہوتے ہیں۔ بنابریں اب تفاضل فی الاعمال کا ذکر کررہے ہیں۔

مقصد البخاریؒ

امام کا مقصد وہی مرجیہ کی تردید ہے کہ اعمال کی وجہ سے مؤمنین کے درجات میں تفاوت ہوتا ہے سب یکساں نہیں لہٰذا مرجیہ کا کہنا کہ ایمان میں اعمال کی ضرورت نہیں بالکل غلط ہے۔ نیز اس باب سے یہ بھی ثابت ہورہا ہے کہ ایمان اذعان قلبی کا نام ہے اس میں کمی وزیادتی نہیں ہوتی البتہ کمی وزیادتی باعتبار اعمال ضرور ہوتی ہے لہٰذا یہ بات کھل کر سامنے آگئی کہ جو حضرات یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ امام بخاریؒ کا مقصد رد علی الاحناف ہے ان کا کہنا درست نہیں۔

شیخی وسندی حضرت سید علامہ بنوریؒ فرماتے ہیں کہ اس باب کے دو رخ ہیں ایک اجمالی جو سادہ ہے دوسرا رخ تفصیلی ہے جو دقیق اور مشکل ہے۔ پہلے ابواب میں نفس ایمان کی زیادتی و نقص کا بیان تھا اب یہاں سے اعمال کی وجہ سے درجات مؤمنین کے تفاضل کا بیان کررہے ہیں۔ اور تفاضل کا مطلب یہ ہے کہ جب اہل جنت جنت میں داخل ہوجائیں گے اور جہنمی جہنم میں داخل ہوجائیں گے تو کچھ

عرصہ کے بعد اللہ جل شانہ انبیاء علیہم السلام کے دلوں میں یہ بات ڈالے گا کہ ان مؤمنین کو دوزخ سے نکالنے کے لئے ہمارے پاس سفارش کرو جو اپنی بداعمالیوں کی بنا پر دوزخ میں داخل ہیں چنانچہ انبیاء علیہم السلام سفارش فرمائیں گے۔ اس پر خداوند قدوس ارشاد فرمائیں گا "اخرجوا من کان فی قلبه مثقال حبة من خردل من ایمان" تو اب ترتیب وار دوزخ سے نکالا جائے گا کہ جس کا نیک عمل زائد ہوگا اس کو سب سے پہلے نکالا جائے گا پھر دوسرے نمبر پر اس کو نکالا جائے گا جس کا نیک عمل کم ہوگا تو معلوم ہوا کہ سب کچھ اعمال میں منحصر ہے جن کے اعمال اونچے ہوں گے وہ جہنم سے بالکل محفوظ رہیں گے اور جن کے اعمال میں خامی تھی انہیں جہنم میں داخل کر کے پھر انبیاء علیہم السلام کے ذریعہ سفارش کرا کر نکالا جائے گا اور حسب الاعمال اخراج عن النار وادخال فی الجنۃ بالترتیب ہوگی۔ باب بالکل واضح ہو گیا کہ ایمان کے ساتھ اعمال کا قوی تعلق ہے اور عمل کی وجہ سے مؤمنین میں فرق مراتب ہے بنابریں مرجیہ کا مذہب بالکل غلط ٹھہرا۔ نیز اس میں معتزلہ وخوارج کی بھی تردید ہو گئی کیوں کہ کبیرہ اگر مخرج عن الایمان ہوتا تو ان کو سفارش کر کے جہنم سے نہ نکالا جاتا بلکہ ابدالآباد جہنم میں رہتے۔

نهر حیا یا حیوٰة: یہاں راوی کو شک ہے کہ حیا فرمایا یا حیوٰۃ فرمایا اگر حیا ہو تو اس کے معنی بارش ہیں جیسا کہ مقامات حریری میں شعر ہے ؎

اریٰ قربه لی قربیٰ ومغناه غنیه ومحیاه لی حیا: اور حیات کے معنی زندگی اور بارش سے زندگی حاصل ہوتی ہے اس لئے مال کے اعتبار سے یہ بھی زندگی ہے بنابریں نہر حیا وحیات دونوں صحیح ہیں۔ اب مطلب یہ ہوگا کہ ان کو جہنم سے نکال کر فوراً جنت میں داخل نہیں کیا جائے گا بلکہ جنت کے دروازہ پر یہ نہر حیا وحیوٰۃ ہے اس میں ڈال دیا جائے گا تاکہ جہنم سے جھلسے ہوئے انسانوں میں تروتازگی آجائے بس فوراً نشو ونما شروع ہو جائے گی اسی لیے فینبتون فاتعقیب بلاترخی لائے اور اس جلدی نمو کو ایک خارجی محسوس مثال سے سمجھایا کہ جیسا

سیلاب کے کنارہ پر ایک قسم گھاس کا دانہ مٹی میں پڑتے ہی فوراً اگ جاتا ہے اور تر و تازہ سیاہ گھاس اگ جاتی ہے ذرا دیر نہیں لگتی۔ یہاں جو لفظ حبہ ہے یہ بکسر حاء ہے جس کے معنیٰ میدان کی گھاس پھوس ہیں اور جو دانہ کے معنیٰ میں آتا ہے وہ بفتح الحاء ہے۔ تیسرا لفظ مثقال ہے اس سے مراد ہے مقدار۔ خاص وزن والا مثقال مراد نہیں ہے۔ پھر قال وہیب کہہ کر تعلیق بیان کی اور اس سے تین فائدے بیان کر رہے ہیں۔ (۱) مالک کی روایت میں لفظ عن سے روایت تھی اور وہیب کی روایت میں لفظ حدثنا ہے۔ (۲) مالک کی روایت میں خردل من ایمان ہے اور اس میں لفظ خیر ہے (۳) مالک کی روایت میں حیا اور حیات بالشک ہے اور اس میں الحیاۃ بالجزم والجزم اولیٰ من الشک اور حدیث میں جو لفظ خیر ہے عام طور پر اس سے اعمال قلبی مراد لیا گیا اعمال جوارح مراد نہیں۔

باب کا دوسرا پہلو جو دقیق اور مشکل ہے اس کا بیان سنئے حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ چند وجوہ کی بنا پر یہ باب مشکلات التراجم میں شمار کیا گیا (۱) امام بخاری نے ایک جگہ ترجمۃ الباب باندھا تفاضل اہل الایمان فی الاعمال اور دوسری جگہ ترجمہ باندھا زیادۃ الایمان ونقصانہ اور دونوں کے ماتحت ایک ہی مضمون کی دو حدیث پیش کی دونوں میں کیا فرق ہوا۔ (۲) ابو سعید خدری کی حدیث میں خردل من ایمان لائے اعمال کا ذکر نہیں حالانکہ باب باندھا اعمال سے تو مناسب تھا کہ اعمال ہوتا کہ ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت ہو جاتی اسی طرح حضرت انس کی حدیث میں خردل من خیر لائے ایمان کا ذکر نہیں حالانکہ باب باندھا ایمان کی زیادتی و نقصان کے بارے میں۔ لہٰذا یہاں ایمان کے ذکر ہونے سے باب کے ساتھ مناسبت ہوتی (۳) ابو سعید خدری کی حدیث کے اصل میں ایمان لائے اور متابعت میں خیر لائے اور انس کی حدیث کے اصل میں خیر لائے اور متابعت میں ایمان لائے حالانکہ بالعکس مناسب تھا (۴) زیادت و نقصان ایمان کی بحث بالتفصیل مع دلائل گذر چکی ہے پھر یہاں مکرر ذکر کرنے کی کیا وجہ ہے۔

تو بدر و شہاب (عینی و ابن حجر) نے اس میں زیادہ کچھ ذکر نہیں کیا صرف سطحی طور پر کچھ ذکر کر کے گذر گئے۔ حالانکہ اس میں کافی تفصیل کی ضرورت تھی۔ ان تمام اشکالات کے جواب میں حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ پہلے اشکال کا حل یہ ہے کہ امام بخاری کی نظر تفصیلی روایت کی طرف ہے حضرت ابو سعید خدری کی حدیث مسلم شریف میں مفصلا آتی ہے اور اس میں اعمال کا ذکر ہے جیسا کہ مذکور ہے کہ "یقولون ربنا کانوا یصومون معنا ویصلون ویحجون" بنابریں اس حدیث کے ترجمہ کے لئے تفاضل فی الاعمال مناسب ہے۔ اور حضرت انس کی حدیث کے کسی طریق میں اعمال کا ذکر نہیں ہے بلکہ اس میں ذکر شفاعت کے بعد یہ ہے کہ "فمن کان فی قلبه مثقال حبة من برة او شعیرة من ایمان" اور اس کے آخر میں بھی عمل کا ذکر نہیں ہے۔ بنابریں حدیث انس کے لئے زیادہ ایمان و نقصانہ کا ترجمہ مناسب ہے فلا اشکال فیہ۔ دوسرے اشکال کا حل یہ ہے کہ ابو سعید خدری کی اصل حدیث میں اگرچہ اعمال کا ذکر نہیں ہے مگر دوسرے طریق جو مسلم شریف میں مذکور ہے اس میں اعمال کا ذکر ہے کما ذکرنا۔ لہٰذا اس طریق کو دیکھ کر اس کے لئے تفاضل فی الاعمال کا ترجمہ باندھا۔ اور حضرت انس کی حدیث کے کسی طریق میں بھی اعمال کا ذکر نہیں ہے۔ بنابریں اس کے لئے زیادت و نقصان ایمان کا ترجمہ باندھنا مناسب ہے۔ تیسرے اشکال کے بارے میں حضرت شاہؒ فرماتے ہیں کہ یہ مصنف العلام کے باریک علوم میں سے ہے ہم اس کی وجہ نہیں کہہ سکتے۔ لیکن شیخنا علامہ بنوریؒ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اس کا بہترین ایک جواب یہ ہو سکتا ہے کہ حدیث ابی سعید میں راوی عمرو بن یحیٰ مازنی کے شاگردوں میں امام مالک کا درجہ بہت اونچا ہے وہیب سے اور بخاری کا ذوق ہے کہ اصل میں ایسی روایت نکالتے ہیں جو سب سے افضل ہے بنابریں امام مالک کی روایت کو اصل میں لائے لیکن مسئلہ نکالنا تھا اور یہ وہیب کی روایت سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اس لئے وہیب کی روایت کو متابعت میں ذکر کر دیا۔ اور حضرت

انس کی حدیث میں قتادہ کے شاگردوں میں ہشام اعلیٰ ہے ابان سے بنابریں ہشام کی روایت کو اصل میں لائے اور اپنے مقصد ثابت کرنے کے لئے متابعت میں ابان کی روایت کو پیش کر دیا۔ چوتھے اشکال کا حل یہ ہے کہ زیادت و نقصان ایمان کی بحث کا بیان پہلے استطر ادا تھا اسی لئے تو بنی الاسلام علیٰ خمس فرمایا ایمان کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ اب اصلاً و مقصوداً بیان کر رہے ہیں یا پہلے اجمالاً بیان کیا اب تفصیلاً و توضیحاً بیان کر رہے ہیں۔

اخیر میں یہ بات قابل ذکر ہے کہ جہنم سے جن لوگوں کو بذریعہ سفارش نکالا جائے گا ان کی ترتیب علی حسب الاعمال ہو گی۔ پھر ایسے لوگوں کی نوبت آئے گی جن کے پاس اعمال خیر کا ذرا سا حصہ بھی نہیں ہو گا مگر اعمال قلبیہ میں مختلف درجات کے اعمال ہوں گے چنانچہ ان کو بھی بذریعہ سفارش ترتیب درجات کے اعتبار سے بالترتیب نکالا جائے گا۔ اب ایسے لوگ رہیں گے جو شافعین کی نظر میں خلود فی النار کے مستحق ہوں گے کیوں کہ ان کے پاس عمل خیر کا کچھ حصہ تو ہو گا نہیں اور ان کا ایمان بھی اتنا مضمحل ہو گا کہ انبیاء کرام بلکہ سید الانبیاء کی عمیق نظر بھی اندازہ نہ کر سکے گی تو اللہ جل شانہ خود بتقاضائے کرم و احسان ان کو نکالے گا۔

اب بحث ہوتی ہے کہ ایسے کونسے لوگ ہیں تو شیخ اکبر فرماتے ہیں کہ وہ اہل فترت یا شاہق جبل میں رہنے والے لوگ ہوں گے کہ ان کو کسی نبی کا زمانہ نہیں ملا یا زمانہ ملا ہے لیکن دعوت نہیں پہنچی ہے صرف بتقاضاء عقل صرف توحید کے قائل ہوئے چونکہ ان کی توحید بواسطہ رسول نہیں بنابریں اخراج عن الجہنم کے لئے رسالت کا واسطہ نہیں رکھا گیا لیکن حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے دراصل شیخ اکبر کو ان روایات سے دھوکہ ہو گیا جن میں صرف لا الٰہ الا اللہ کا ذکر ہے رسالت کا ذکر نہیں ہے حالانکہ لا الٰہ الا اللہ اسلام کا شعار ہے اور کلمہ ایمان کا عنوان ہے۔ تو لا الٰہ الا اللہ کا مطلب پورا ایمان ہے جس میں اقرار بالرسالۃ بھی شامل ہے باقی کسی خاص رسول کا واسطہ نہیں رکھا گیا

کیوں کہ ایسے لوگ ہر رسول کی امت میں ہوں گے۔ بنابریں کسی خاص رسول کا نام نہیں پیش کیا تاکہ موہم تخصیص نہ ہو۔

حدثنا محمد بن عبید اللہ.....رأیت الناس عرضوا علی وعلیھم قمص الخ:

مقصد بخاریؒ اور باب سے مناسبت

امام بخاریؒ کا مقصد یہ ہے کہ جس طرح ہر انسان کی قمیص برابر نہیں ہوتی اسی طرح ہر ایک انسان کا عمل برابر نہیں ہوتا ہے بلکہ کسی کا زیادہ ہوگا اور کسی کا کم اور اسی کے واسطہ سے مؤمنین کے درجات میں فرق مراتب ہوگا لہٰذا مرجیہ کا کہنا کہ عمل کا ایمان کے ساتھ کوئی تعلق نہیں سراسر غلط ہے اس اعتبار سے حدیث کی باب تفاضل اہل الایمان فی الاعمال کے ساتھ بھی مناسبت ظاہر ہوگئی کہ حضرت عمر کی قمیص لمبی دکھائی گئی جس سے ان کو کثرت اعمال کی بنا پر دینداری میں افضل قرار دیا گیا۔

دین کو قمیص کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ

چونکہ قمیص کے ذریعہ انسان کی مکمل زینت ہوتی ہے نیز بدن کی سردی وگرمی سے حفاظت ہوتی ہے نیز اس کے سنبھالنے کی زیادہ کوشش کی ضرورت نہیں ہوتی اور ہر طرف سے بدن کو ڈھانپ لیتا ہے بخلاف چادر و لنگی کے ان کے سنبھالنے کا بہت اہتمام کرنا پڑتا ہے نیز ہر طرف سے ڈھانپنا مشکل ہوتا ہے اسی طرح دین انسان کی ہر طرف سے حفاظت کرتا ہے جہنم کے طبقہ ناریہ و طبقۂ زمہریر سے بچاتا ہے اور انسان کی زینت وزیبائش ہے دین آجانے سے انسان کو ہر طرف قدم بڑھانا آسان ہو جاتا ہے اور دنیا و آخرت میں معزز ہو جاتا ہے۔ بنابریں دین کو قمیص کے ساتھ تشبیہ دی۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں بعض حضرات کو یہ اشکال پیش آگیا کہ اس میں حضرت عمر کی

قمیص کو سب سے بڑا دیکھا گیا جس کی تعبیر حضور نے دین سے کی ہے جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ حضرت عمر کا دین سب سے زائد ہے اس میں کوئی استثناء نہیں ہے اور ناس عام اور لام استغراق ہے جس میں حضرت ابو بکر صدیق بھی داخل ہیں۔ لہٰذا حضرت عمر کی دینی حیثیت حضرت صدیق اکبر سے بھی زائد ہو گی اور وہ صدیق اکبر سے افضل ہوں گے حالانکہ صدیق اکبر کی افضلیت پر امت مرحومہ کا اجماع ہے۔

اس کے مختلف جوابات دیئے گئے۔ (۱) حدیث میں جو تقسیم بیان کی گئی وہ اسی تین پر منحصر نہیں ان کے علاوہ اور درجات بھی قائم ہو سکتے ہیں ہو سکتا ہے کہ حضرت صدیق اکبر کی قمیص اس سے بھی بڑی ہو۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت صدیق اکبر کی افضلیت مسلم ہے اور ان کا دینی مقام سب سے اونچا ہونے پر اجماع ہے۔ بنابریں ان کو پیش ہی نہیں کیا گیا۔ اور بعد والوں کے فرق مراتب میں کچھ اختلاف تھا اس لئے حضرت عمر کو دوسروں کے ساتھ پیش کر کے ان کی افضلیت بعد والوں پر واضح کر دی گئی۔ اور الناس میں الف لام استغراقی عرفی پر محمول ہو گا۔ حقیقی نہیں۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ حضور کا خواب اگرچہ وحی ہے لیکن صدیق اکبر کی افضلیت حالت یقظہ میں ظاہر کی گئی۔ لہٰذا یہ راجح ہو گا نیز یہ خبر واحد کے درجہ میں ہے اور صدیق کی افضلیت تواتر قدر مشترک ہے۔ نیز اس پر امت عادلہ کا اجماع ہے بنابریں یہاں خبر واحد کی حیثیت کم تر ہو گی۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ یہاں حضرت عمر کی ایک جزئی فضیلت بیان کی گئی کہ ان کے دور میں فتنے کم تھے اور زمانہ خلافت بھی زائد تھا بنابریں ان کے دور خلافت میں فتوحات کی کثرت ہوئی جو قمیص اسی کی طرف اشارہ ہے اور صدیق اکبر کا دور خلافت بہت قلیل تھا پھر مرتدین و مانعین زکوٰۃ کا فتنہ تھا بنابریں فتوحات کی طرف توجہ کی فرصت نہیں ملی اور حضرت صدیق اکبر کو تو

فضیلت کلی حاصل ہے ان کے بارے میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد مبارک ہے "ما صبّ الله فی قلبی صببته في قلب ابی بکر" ظاہر بات ہے اس ارشاد کے مقابلہ میں ہزاروں جزئی فضیلتیں ہیچ ہیں۔ مثلاً حدیث میں آتا ہے کہ قیامت کے روز مؤذنین نور کے ممبروں پر بیٹھیں گے جس پر انبیاء علیہم السلام بھی غبطہ کریں گے حالانکہ انبیاء علیہم السلام کے درجات کے مقابلے میں موذنین کی کیا حیثیت ہے بہر حال یہ ایک جزئی فضیلت ہے کلی فضیلت کے سامنے کچھ نہیں لہٰذا عمر کی فضیلت کا صدیق اکبر کی کلی فضیلت کے مقابلہ میں کوئی اعتبار نہیں واللہ اعلم بالصواب۔

باب الحیاء من الایمان

ماقبل کے ساتھ مناسبت

پہلے باب میں تفاضل اہل الایمان فی الاعمال کا بیان تھا اور حیاء کے اندر لوگوں کے درمیان فرق مراتب ہوتا ہے بنابریں اس باب کے بعد حیاء کے باب کو لائے۔

مقصد البخاری:

امام بخاری کا مقصد وہی مرجیہ کی تردید ہے کہ ایمان کے لئے اعمال کی سخت ضرورت ہے خواہ قلب کا عمل ہو یا جوارح کا بغیر اس کے ایمان پژمردہ ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ حدیث الباب سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ اس میں فان الحیاء من الایمان کہا گیا۔ خواہ من کو جزئیت کے لئے قرار دیں یا اتصال کے لئے بہر صورت اعمال کا تعلق ایمان کے ساتھ ثابت ہو گیا باقی حیاء کے بارے میں اس سے قبل الحیاء شعبۃ من الایمان کے ذیل میں تفصیلاً بیان ہو چکا ہے۔ لیکن اس کی اہمیت کی بنا پر مستقل باب لا کر پھر بیان کیا۔

شرح الحدیث

ایک انصاری صحابی اپنے حقیقی بھائی یا اسلامی بھائی کو حیاء کے بارے میں نصیحت کررہے تھے کہ دیکھو حیاء اتنا زیادہ مت کرو کہ اس سے تمہیں بہت نقصان اٹھانا پڑتا ہے تو یعظ کے معنی یعاتب (ملامت) کے ہیں چنانچہ بعض روایت میں اس کی تصریح ہے چنانچہ الادب المفرد میں ہے "یعاتب اخاہ فی الحیاء حتی کا نہ یقول اضربك" یہ انصاری اپنے بھائی کو سرزنش کررہا ہے اور اپنے خیال میں اس کو ایک بری خصلت سے روک کر ہمدردی کررہا ہے کیوں کہ حیاءدار آدمی اکثر مروت کی بنا پر اپنے حقوق شرم کے مارے مطالبہ نہیں کرتا۔ ادھر وہ بغیر طلب دیتا نہیں جس سے اس کے دنیوی نقصانات ہوتے ہیں نیز اخروی نقصان بھی ہے کہ ایسا آدمی امر بالمعروف والنہی عن المنکر میں سستی کرتا ہے اس پر نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ دیکھو حیاء کے بارے میں اس سے تعرض مت کرو کیوں کہ حیاء ایک خلق حسن ہے جو انسان کو گناہوں سے روکتا ہے جس طرح ایمان گناہوں سے باز رکھتا ہے لہٰذا یہ ایمان میں سے ہے۔

کیوں کہ ظاہر بات ہے کہ جو شخص بندوں سے اپنے حقوق کے مطالبہ میں حیاء کرتا ہے وہ اللہ جل شانہ سے کس قدر حیاء کرے گا اندازہ کرلیا جائے اور حیاء کہا ہی جاتا ہے ایسے خلق حسن کو جو انسان کو اچھے کاموں پر ابھارے اور برے کاموں سے روکے اور حیاء جبن و عفت سے مرکب ہے کہ جبن برے کاموں سے روکتا ہے اور عفت اچھے کاموں کی طرف لاتی ہے نری عفت سے کام نہیں چلتا اور محض جبن سے بھی کام نہیں چلتا اسی لئے آپ نے جبن سے پناہ مانگی اسی لئے عام طور سے دیکھا گیا کہ بزدل آدمی بہت کم فاسق ہوتا ہے اور بہادر آدمی بہت کم عفیف ہوتا ہے۔

باقی شرعی امور میں جو لوگ حیاء کرتے ہیں مثلاً کوئی طالب علم استاد سے پوچھنے میں شرم کرتا ہے یا کسی کو غسل کی ضرورت ہے مگر دوسروں کے سامنے

غسل کرنے میں شرماتا ہے یا امر بالمعروف و نہی عن المنکر میں شرم کرتا ہے یا کسی دعوت میں سنتی طریقہ پر بیٹھ کر کھانے میں شرم کرتا ہے وغیرہ در حقیقت حیاء نہیں بلکہ وہ اپنی طبیعت کی کمزوری اور بزدلی ہے بعض اہل عرف مجازاً اس پر حیاء کا اطلاق کر دیتے ہیں۔ کیوں کہ علامہ راغب حیاء کی تعریف کرتے ہیں انقباض النفس عن القبیح وھو من خصائص الانسان لیرتدع عن ارتکاب کل ما یشتھیہ فلا یکون کالبھیمہ اور علامہ حلیمی کہتے ہیں کہ الحیاء خوف الذم بنسبۃ الشرالیہ اگر حرام میں ہے تو اس سے حیاء کرنا واجب ہے۔ اگر مکروہ میں ہے تو مندوب ہے اگر مباح میں ہو تو عرفی حیاء ہے یہی مطلب دوسری ایک حدیث کا ہے کہ "الحیاء خیر کلہ لا یاتی الا بخیر" بعض بزرگوں سے منقول ہے کہ "رأیت المعاصی مذلۃً فترکتھا مروۃ فصارت دیانۃً" بہر حال حدیث الباب سے امام بخاری کا مقصد حاصل ہو گیا کہ حیاء ایک عمل قلبی ہے اس سے نیک کاموں میں ازدیاد ہوتا ہے اور برے کاموں سے پرہیز ہوتا ہے جس کی بنا پر ایمان کی روشنی بڑھتی ہے لہٰذا عمل کا ایمان کے ساتھ قوی تعلق ہو گیا ثبت تردید المرجیہ۔

باب فان تابوا واقاموا الصلوٰۃ واٰتوا الزکوٰۃ فخلوا سبیلھم

ماقبل کے ساتھ مناسبت

پہلے الحیاء من الایمان کا باب باندھا تھا۔ اب بیان کرنا چاہتے ہیں کہ سب سے بڑی حیا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرنا۔ اور اس سے صدق دل کے ساتھ توبہ کرنا اسی پر ایمان کا مدار ہے اور اس کا ظہور اقامت صلوٰۃ وایتاء زکوٰۃ سے ہو گا۔

مقصد البخاری

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ کا ظاہری مقصد اس آیت کریمہ کی

تفسیر ہے گرچہ یہ کتاب التفسیر نہیں ہے لیکن کتاب الایمان میں جو اصل مقصد مرجیہ کی تردید ہے وہ اس تفسیر کے ضمن میں حاصل ہو گئی۔ وہ اس طرح کہ آیت کریمہ میں یہ بیان کیا گیا کہ تخلیہ سبیل کے لئے فقط توبہ عن الشرک (ایمان) کافی نہیں بلکہ اس کے ساتھ اعمال یعنی اقامت صلوٰۃ وایتاء زکوٰۃ کی ضرورت ہے۔ اور مافی الباب کی حدیث میں بھی یہی بیان کیا گیا کہ "حتی یشھدوا ان لا الہ الا اللہ الخ" میں "فان تابوا" کا بیان ہے اور "یقیموا الصلوٰۃ الخ" میں دوسرا جزء آگیا اور عصموا منی الخ فخلوا سبیلھم آگیا تو جب دنیا میں فقط ایمان کے ذریعہ خلاصی نہیں ہوئی اعمال کی ضرورت ہے تو عذاب آخرت سے رہائی کی کیا صورت ہو گی اس سے مرجیہ و کرامیہ کی صاف تردید ہو رہی ہے کہ اعمال سے ایمان میں قوت پیدا ہوتی ہے اور معاصی سے ایمان میں نقصان پیدا ہوتا ہے بیان ماسبق سے واضح ہو گیا کہ علامہ عینی نے حافظ صاحب پر جو اعتراض کیا کہ یہ کتاب التفسیر نہیں ہے کتاب الایمان ہے وہ ٹھیک نہیں۔ لہٰذا باب کو اضافت کے ساتھ پڑھا جا سکتا ہے باب تفسیر قولہ تعالیٰ "فان تابوا الخ" یا تنوین کیساتھ باب فی تفسیر قولہ تعالیٰ الخ۔

ہمارے شیخ حضرت علامہ سید بنوری نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری کو مناسب تھا کہ باب اقامۃ الصلوٰۃ وایتاء الزکوٰۃ کیساتھ باب باندھتے لیکن بخاری دوسرے طریقے سے یعنی بعینہ آیت کریمہ سے باب باندھا یہ امام کے تفنن و تنوع عبارت کی تعبیر ہے کہ آیت کریمہ کو متن قرار دیا اور اس کے ذیل میں حدیث بیان کر دی تاکہ حدیث قرآن کریم کی تشریح و تفسیر بن جائے۔

شرح الحدیث

چونکہ نبی کریم ﷺ دنیا سے کفر و شرک کا زہریلا اثر کو دور کرنے کے لئے مبعوث ہوئے اور اس کے لئے کبھی کبھی آپریشن کی ضرورت پڑتی ہے تاکہ کفر و شرک سے دنیا کے بگڑے ہوئے اعضاء کے ذریعہ صحیح سالم اعضاء بھی سڑ نہ جائے جیسا کہ ڈاکٹر انسان کے سڑے ہوئے اعضاء کو کاٹ دیتا ہے تاکہ دوسرے

اعضاء خراب نہ ہو کر پورے آدمی کی موت نہ ہو جائے تو در حقیقت یہ ماہر ڈاکٹر کا احسان عظیم ہے کوئی بھی عاقل اس کو ظلم نہیں کہتا اسی طرح کفر و شکر کی بیماری کی وجہ سے عالم انسانی کا جو عضو خراب ہو جاتا ہے اس کے کاٹنے کی غرض سے جہاد و قتال کا حکم ہوا تاکہ بقیہ انسان خراب نہ ہو جائیں۔ یہ جہاد در حقیقت عالم انسانی پر احسان عظیم ہے اسے ظلم قرار دینا خود ایک بڑا ظلم ہے جیسا کہ بعض بے وقوف معاندین اسلام پر لب کشائی کرتے ہیں۔

اُمِرْتُ: یہاں فاعل کی جگہ میں مفعول کو قائم مقام کیا گیا فاعل کی شہرت اور تعیین کی وجہ اس لئے کہ حضور ﷺ کے لئے آمر سوائے اللہ تعالیٰ کے اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ تو تقدیر عبارت یوں "امرنی الله بان اقاتل" پھر یہاں قتال کا ذکر ہے قتل کا نہیں اور دونوں میں بین فرق ہے لہٰذا اس حدیث سے تارک صلوٰۃ عمداً کے قتل پر استدلال کرنا درست نہیں جیسا کہ علامہ نووی نے کیا باقی نفس مسئلہ آئندہ آئے گا۔

حدیث ہٰذا میں قتال کی غایت صرف شہادت اور اقامة صلوٰة وایتاء زکوٰة کو قرار دیا گیا جس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ بقیہ احکام کا منکر موجب قتال نہیں حالانکہ یہ اجماع کے خلاف ہے۔ جواب یہ ہے کہ شہادت بالرسالہ کے ضمن میں تمام احکام کی تصدیق آگئی یا الاسبق الاسلام کے ضمن میں سب آگئے اور علامہ عینی نے اور دو جواب دیئے ہیں (۱) بقیہ احکام کا نزول اس حدیث کے بعد آیا ہو (۲) یا دوسرے نصوص سے بقیہ احکام کی تصدیق بھی شامل ہو گئی جیسا کہ ایک روایت میں ہے "ویؤمن بی وبما جئت به" لہٰذا کوئی اشکال نہیں باقی صلوٰۃ وزکوٰۃ اس عموم میں داخل ہونے کے باوجود خصوصی طور پر اس لئے ذکر کیا گیا کہ یہ دونوں عبادت بدنیہ ومالیہ کے اصول ہیں اسی لئے صلوٰۃ کو عماد الدین اور زکوٰۃ کو قنطرۃ الاسلام (اسلام کا پل) کہا گیا۔ حضرت الشیخ بنوریؒ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ وزکوٰۃ کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ یہ اس وقت نازل ہوئی تھی جبکہ مشرکین عرب سے

معاہدہ ختم ہو گیا تھا اور اعلان کر دیا گیا تھا کہ اب آئندہ کوئی معاہدہ نہیں ہو سکتا یا تو اسلام قبول کرو یا لڑو اور اس زمانہ میں ظہور اسلام کے لئے دو چیز تھیں ایک خدا کی اطاعت دوسری حکومت اسلامیہ کی اطاعت۔ پہلی کا ظہور اقامت صلوٰۃ سے ہو گا اور دوسری کا ظہور ایتاء زکوٰۃ سے ہو گا تو خلاصہ یہ ہوا کہ فان تابوا میں ایمان آگیا اور اقاموا الصلوٰۃ میں اس کی علامت کا ذکر ہوا اور آتوا الزکوٰۃ میں حکومت اسلامیہ کی اطاعت آگئی اور حدیث الباب میں بھی انہی تینوں اشیاء کا ذکر ہے۔

اب ایک اشکال باقی رہ جاتا ہے کہ حدیث ہذا میں اشیاء ثلاثہ کو غایت قتال قرار دیا گیا حالانکہ صلح و جزیہ سے بھی جان و مال کی حفاظت ہوتی ہے۔ تو علامہ عینی وغیرہ نے اس کے مختلف جوابات دیئے (۱) الناس میں الف لام عہد خارج کے لئے ہے اور اس سے مراد مشرکین عرب ہے جیسا کہ نسائی کی روایت میں صراحۃً مشرکین کا لفظ ہے امرت ان اقاتل المشرکین (۲) حدیث الباب کا حکم ابتداء زمانہ کا ہے اور صلح کا حکم ۶ھ اور جزیہ کا ۹ھ میں آیا ہے لہٰذا اس سے حدیث کا عمومی حکم منسوخ ہو گیا (۳) حدیث کا حکم عام خص منہ البعض ہے لہٰذا دوسرے نصوص سے صلح و جزیہ کی صورت کو خاص کر دیا گیا (۴) حتی یشہدوا الخ میں تعمیم ہے کہ حالاً ہو یا مالاً ہو کہ اہل کتاب سے صلح و جزیہ کے ذریعہ آئندہ اسلام کی امید ہے۔ بنابریں ان سے بھی قتال بند ہو گا اور ایسا ہی ہوا کہ بہت سے اہل کتاب نے بعد میں اسلام قبول کر لیا (۵) حدیث ہذا کا اصل مقصد و منشاء یہ ہے کہ وہ ہمارے دین کا تابع بن جائے ہمارے ساتھ مقابلہ نہ کرے خواہ اسلام قبول کر کے ہو یا صلح و جزیہ کی صورت اختیار کر کے ہو۔ فلا اشکال فی الحدیث۔

بعض حضرات کو اس حدیث کی صحت پر شبہ ہو گیا کہ یہ حدیث اگر ابن عمر کے پاس ہوتی تو مانعین زکوٰۃ کے قتال پر حضرت صدیق اکبر کے ساتھ اپنے والد حضرت عمر فاروق کو منازعت کرنے نہ دیتے؟ اس کا آسان جواب یہ ہے کہ اس حدیث کی روایت میں فقط ابن عمر منفرد نہیں ہیں بلکہ دوسرے صحابی

بھی روایت کرتے ہیں چنانچہ حضرت ابوہریرہؓ بھی روایت کرتے ہیں (۲) حافظ ابن حجر نے یہ جواب دیا کہ ہو سکتا ہے حضرت ابن عمر اس مناظرہ میں حاضر نہ تھے یا حاضر تھے لیکن حدیث مستحضر نہ تھی اور ہر وقت حدیث مستحضر رہنا ضروری نہیں اور نہ رہتی ہے (۱) حدیث منکرین فرضیت زکوٰۃ کے بارے میں ہے اور مناظرہ تھا ایسے لوگوں کے بارے میں جو فرضیت کے اقرار کرتے ہوئے امام وقت کے پاس ادا کرنے کا انکار کرتے ہیں (۴) ابن عمر بچے تھے والد صاحب کو ٹوکا نہیں کہ ہو سکتا ہے والد صاحب کے پاس دوسرے معنیٰ ہوں یا دوسری کوئی حدیث ہو فلا اشکال ولا شبہۃ فیہ۔

باب من قال ان الایمان ہو العمل لقول اللہ تعالیٰ و تلک الجنۃ التی الخ

ما قبل کے ساتھ مناسبت

ما قبل میں امام بخاریؒ یہ کہہ کر آرہے ہیں کہ اعمال ایمان کے اندر داخل ہیں اور اعمال ہی سے ایمان کی روشنی بڑھتی ہے اور ترقی ہوتی ہے۔ بغیر اعمال ایمان بے روح ہو جاتا ہے اب امام بخاری اور ایک قدم بڑھ کر ترقی کر رہے ہیں کہ اعمال کا ایمان کے ساتھ اتنا قوی تعلق ہے کہ ایمان عمل ہی کا نام ہے۔

مقصد البخاریؒ

علامہ قطب الدین فرماتے ہیں کہ امام کی غرض اس باب سے مرجیہ کے خاص فرقہ کرامیہ کی تردید ہے جو فقط اقرار باللسان کو کافی سمجھتے ہیں حتی کہ عہد الست کے اقرار کو کافی قرار دیتے ہیں تو امام بخاری یہ فرماتے ہیں کہ ان کا یہ خیال درست نہیں بلکہ یہ حماقت ہے کیوں کہ ہم جس تصدیق کو حقیقت ایمان کہتے ہیں اگر وہ غیر اختیاری ہے تو ایمان ہی نہیں اور اگر اختیاری ہے تو یہ

عمل قلبی ہے اور یہی ایمان ہے۔ باقی اقرار باللسان سو وہ اگر عقیدہ قلبی کے ساتھ ہو تو داخل ایمان ہے اور اگر بغیر عقیدہ ہو تو اس کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ وہ منافقین کا اقرار ہے خلاصہ یہ ہوا کہ عمل کا اطلاق جس طرح فعل جوارح پر ہوتا ہے اسی طرح عمل قلبی پر ہوتا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اس سے پہلے اس عمل کا ذکر کیا جو فعل جوارح ہے اب بیان کرنا چاہتے ہیں کہ ایمان محل قلب ہے جیسا کہ فرمایا ان المعرفۃ فعل القلب اور عمل غیر اختیاری نہیں ہوتا لہٰذا ایمان بھی فعل اختیاری ہے کیوں کہ یہاں ایمان کو عمل پر منحصر کیا تو اب مطلب یہ ہوا "ان الایمان مقصور علی کونہ عملالا یتجاوز الی صفۃ اخریٰ من کونہ علما او غیرہ" حضرت شاہ ولی اللہ مسند الہندؒ فرماتے ہیں کہ یہاں مراد یہ بیان کرنا ہے کہ ایمان عمل قلب ولسان وجوارح کے مجموعہ کا نام ہے اور علامہ کرمانی کی بھی یہی رائے ہے۔ علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ جبکہ قرآن کریم کی اکثر جگہوں میں ایمان پر عمل کا عطف کیا گیا جس سے مغایرت معلوم ہوتی ہے کہ ایمان پر عمل کا اطلاق نہیں ہوتا ہے تو اس باب سے اس وہم کو دور کر دیا کہ شرعاً اسم العمل ایمان کو بھی شامل ہے اور آیت قرآنی وحدیث سے اس کو ثابت کیا باقی عطف کا مسئلہ وہ من قبیل عطف العام علی الخاص لمزید الاہتمام بالخاص ہے اور حضرت شیخ الہندؒ نے بھی اسی طرف اشارہ کیا۔

حضرت زکریا شیخ سہارنپوریؒ فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ کا مقصد اس باب سے ان آیات کی شرح کرنا ہے جن میں نجات کو عمل پر مرتب کیا گیا کہ یہاں عمل سے عمل قلبی یعنی ایمان ہے ایمان و عمل میں شدت تعلق کی بنا پر ایمان کو عمل سے تعبیر کیا گیا اور ضمناً مرجیہ کی بھی تردید ہو گئی۔ دوسری بات یہ بیان کی کہ شروع کتاب میں امام بخاری یہ بیان کر آئے ہیں کہ الایمان ہو قول و فعل اب یہاں بیان کرتے ہیں کہ قول و عمل کا نام ایمان ہے یعنی دونوں

طرف سے تلازم ہے۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

امام نے "ان الایمان هو العمل" کہا اس میں مسندین معرفہ ہیں پھر درمیان میں ضمیر فصل ہے تو حصر ہو گیا حالانکہ یہ صحیح نہیں کیوں کہ مطلب یہ ہو گا کہ ایمان عمل ہی ہے اور یہ غلط ہے یا یہ مطلب ہو گا عمل ایمان ہی ہے یہ بھی غلط ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ من قبیل الدعاء هو العبادة ہے کہ دعا عبادت ہی ہے یہ قصر اضافی یا قصر ادعائی ہے اعمال کی اہمیت کی بنا پر عمل پر ایمان کو مقصور کر لیا کیوں کہ اعمال ہی ایمان کے ظہور کے راستے ہیں نیز یہ قاعدہ تعریف الطرفین یفید الحصر والقصر کلیہ نہیں بلکہ اغلبیہ ہے فلا اشکال فیہ۔

آیت کریمہ سے استدلال

امام بخاریؒ نے اپنے مدعی پر تین آیتیں پیش کی پہلی آیت" تلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون" آیت کا مطلب یہ ہے کہ تم کو عمل کی بدولت جنت کو وراثت میں دیا گیا۔ اب امام بخاریؒ کا طرز استدلال یہ ہے کہ جب دخول جنت کا مدار ایمان پر ہے اگر ہزار اعمال ہوں اور ایمان نہ ہو تو دخول جنت ممکن نہیں اور اگر ایمان ہو اعمال بالکل نہ ہو تو دخول جنت ہو گا گرچہ اخیر میں ہو، بنابریں تعملون کے معنیٰ تؤمنون ہیں کہ تم مؤمن ہونے کی بنا پر جنت کے وارث ہوئے۔ تو اللہ تعالیٰ نے تؤمنون کی جگہ تعملون استعمال کیا اس سے واضح ہوا کہ ایمان و عمل کے درمیان قوی تعلق ہے کہ ایک دوسرے کی جگہ میں مستعمل ہوتا ہے لہٰذا امام بخاری کا کہنا الایمان هو العمل بالکل درست ہے۔

آیت کریمہ پر اشکال اور اس کا جواب

یہاں دو اشکال ہوتے ہیں پہلا اشکال یہ ہے کہ آیت کریمہ میں جنت

میراث قرار دیا گیا اور میراث کہا جاتا ہے اس مال کو جو مالک مرنے کے بعد اپنے اعزہ کو چھوڑ کے جائے اور جنت کسی کی ملک نہیں کہ اس کے مرنے کے بعد دوسروں کو دی جائے بلکہ یہ خدا کی ملک ہے تو جنت پر وراثت کا اطلاق کس اعتبار سے کیا گیا تو بعض حضرات نے یہ جواب دیا کہ یہاں بطور تشبیہ وراثت کا اطلاق کیا گیا کہ جس طرح میراث میں ورثہ آزادی کے ساتھ تصرف کر سکتے ہیں کسی کو اس میں دخل اندازی کا بالکل حق نہیں ہوتا اور نہ کوئی اس کو واپس لے سکتا اسی طرح جنت بھی دائمی طور پر ان کو دے دی گئی کوئی اس کو نہیں چھین سکتا اور نہ کسی قسم کی پابندی ہے بالکل کلی اختیار ہے فرمایا: "**ولکم فیھا ما تشتھی انفسکم ولکم فیھا ما تدعون**" لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔

اور بعض حضرات نے یہ جواب دیا کہ ہر شخص کے لئے جنت و جہنم میں ایک مکان بنایا گیا خواہ مشرک ہو یا مسلم۔ تو کفار و مشرکین جب دوزخ میں جائیں گے تو ان کو اپنا مکان تو ملے گا ہی اور مؤمنین کا وہ مکان بھی ملے گا جو ان کے لئے جہنم میں بنایا گیا۔ اسی طرح مؤمن جب جنت میں جائے گا تو اس کو اپنا مکان تو ملے گا ہی اور کافر کا مکان جو جنت میں ہے وہ بھی ملے گا تو اس صورت کو میراث سے تعبیر کیا گیا۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ آیت میں جنت کو اعمال کے مقابل کیا گیا حالانکہ حدیث میں آتا ہے" **لن یدخل احدکم الجنة بعمله**" تو صحابہ کرام نے عرض کیا" **ولا انت یا رسول الله فقال ولاانا الا ان یتغمد نی الله برحمته**"، وظاہرا قرآن کریم اور حدیث شریف میں تعارض ہوگیا اس کا جواب یہ ہے کہ آیت کریمہ میں **بما کنتم تعملون** کا باسببیہ نہیں کہ مسبب کا ترتب اس پر بطور دلیل ہو بلکہ یہاں باملابست کے لئے ہے جس کے معنیٰ یہ ہوں گے کہ جنت دی گئی ان اعمال کے ثواب کے ساتھ ساتھ یہ نہیں کہا گیا کہ اعمال الگ اور اس کے ثمرات الگ۔ یا تو یہ کہا جائے کہ یہاں با کو مقابلہ کا قرار دیا جائے سببیت کے لئے نہ

ہو کہ دخول جنت عمل کے مقابل تو ہے لیکن عمل سبب نہیں کہ اس پر دخول جنت موقوف ہو بلکہ رحمت خداوندی پر موقوف ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ تمہارے اعمال اس قابل نہیں کہ جنت دی جائے یہ خدا تعالیٰ کی رحمت ہے کہ اس کو قبول کیا پھر اپنے فضل و کرم سے بطور انعام و بخشش جنت عطاء کی اور جس روایت میں یہ کہا گیا کہ کوئی اپنے عمل سے جنت میں نہیں جا سکتا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بغیر رحمت خداوندی فقط عمل سے جنتی نہیں ہو سکتا۔

امام بخاری نے دوسری آیت یہ پیش کی "**فوربك لنسئلنهم اجمعين عما كانوا يعملو ن**" اس کی تفسیر بہت سے مفسرین نے یہ کی یعنی لا الٰہ الا اللہ۔ اور یہ تعبیر ہے ایمان سے اور اس ایمان پر عمل کا اطلاق کیا لہٰذا ثابت ہو گیا الایمان ہو العمل۔ لہٰذا مرجیہ و کرامیہ کا یہ کہنا کہ ایمان کے لئے عمل کی ضرورت نہیں بالکل غلط ہے۔

تیسری آیت یہ پیش کی " **لمثل هذا فليعمل العاملون**" اوپر دخول جنت کے ساتھ کامیابی کا ذکر کیا گیا پھر فرمایا کہ اس جیسی کامیابی کے حصول کے لئے عمل کرنے والے عمل کریں اب ظاہر بات ہے کہ بغیر ایمان عمل سے جنت حاصل نہیں ہو سکتی اور بغیر عمل ایمان سے جنت مل سکتی ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ **فليعمل العاملون** سے مراد **فليؤمن المؤمنون** ہے۔ تو عمل کو ایمان کی جگہ میں استعمال کیا گیا بس مدعیٰ ثابت ہو گیا کہ الایمان ہو العمل۔

حدثنا احمد بن يونس ..... اى العمل افضل قال الايمان بالله الخ.

ترجمۃ الباب کے ساتھ حدیث کی مناسبت ظاہر ہے کہ افضل العمل کے سوال کا جواب الایمان باللہ دیا گیا تو معلوم ہوا کہ ایمان و عمل کے درمیان تلازم ہے ہر ایک دوسرے کی جگہ میں مستعمل ہوتا ہے لہٰذا ثابت ہو گیا الایمان ہو العمل۔ باقی ایک قسم کے سوال میں مختلف جوابات کی توجیہات پہلے گذر چکی۔

باقی یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ حج پر جہاد کو کیسے مقدم کیا گیا حالانکہ حج

ارکان اسلام میں سے ہے اور فرض عین ہے اور جہاد نہ رکن اسلام ہے اور نہ ہر وقت فرض عین ہے بلکہ اکثر اوقات فرض کفایہ ہوتا ہے۔ تو بدر وشہاب نے مختلف جوابات دیئے۔(۱) حج کا نفع قاصر ہے فاعل پر اور جہاد کا نفع اکثر متعدی ہوتا ہے بنابریں مقدم کیا(۲) یا جس وقت جہاد فرض تھا اس وقت فرمایا۔ حافظ ابن حجر نے ان دونوں پر اکتفاء کیا اور علامہ عینی نے اور دو جواب دیئے ہیں۔(۳) یہ ابتداء اسلام میں تھا جبکہ جہاد کی سخت ضرورت تھی بنابریں اس کی اہمیت کی بنا پر مقدم کیا (۴) جہاد یا فرض عین ہوگا یا کم سے کم ہمیشہ فرض کفایہ ہوگا اور حج صرف ایک دفعہ فرض ہے پھر نفل ہے اور ظاہر بات ہے نفل سے فرض کفایہ کا درجہ مقدم ہے۔ بنابریں مقدم کیا۔ امام الحرمین نے اور ایک جواب دیا ہے کہ جو فرض کفایہ پوری امت سے حرج کو دفع کرتا ہے اور دشمن اسلام کی قوت کو توڑتا ہے وہ فرض عین سے افضل ہے۔ اور اس صفت کے ساتھ جہاد ہی متصف ہے۔ لہٰذا اس کو حج پر مقدم کرنے میں کوئی اشکال نہیں۔

باب اذا لم یکن الاسلام علی الحقیقۃ وکان علی الاسلام الخ

ماقبل کے ساتھ مناسبت

پہلے باب میں ایمان کا بیان تھا اب بیان کرنا چاہتے ہیں کہ کونسا ایمان مقبول ہے۔

مقصد البخاری بہذہ الترجمہ

ماقبل میں امام بخاریؒ جتنے ابواب بیان کر کے آئے ان میں ایمان واسلام ودین میں ترادف ثابت کر کے آئے مگر قرآن کریم کی آیت قالت الاعراب الخ سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں میں فرق ہے تو امام بخاری اس کا جواب دینا چاہتے ہیں کہ اسلام کے دو اطلاق ہیں ایک ظاہری اسلام پر جس کو لغوی رسمی، حکائی کہا جاتا ہے اس میں اور ایمان میں فرق ہے جیسا کہ آیت مذکورہ میں ہے تو

اس وقت اذالم یکن الخ کا جواب ہوگا۔ فلم یتحد مع الایمان یا فلا یعتبر. یافلا ینفع فی الآخرۃ اور دوسرا اطلاق اسلام حقیقی وشرعی ہے وہ بیشک ایمان کا مرادف ہے اور مقبول عند اللہ ہے اور یہی مصداق ہے ان الدین (الرضی) عند اللہ الاسلام اور بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ یہاں امام بخاری مرجیہ کے ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں مرجیہ کا کہنا ہے کہ اب تک آپ نے ایمان کے لئے اعمال کی ضرورت پر جو دلائل پیش کئے ہیں وہ ایمان واسلام کے اتحاد پر مبنی ہیں کہ اسلام میں اعمال کی ضرورت ہے اور ایمان اسلام ایک ہیں لہٰذا ایمان میں اعمال کی ضرورت ہوگی تو ہم کہتے ہیں کہ دلائل سے صرف اسلام میں عمل کی ضرورت ثابت ہوئی ایمان میں عمل کی ضرورت ثابت نہیں ہوئی کیوں کہ قرآن حدیث سے دونوں میں تباین ثابت ہوتا ہے کما فی الآیۃ المذکورۃ۔ تو امام بخاری ان کا جواب دینا چاہتے ہیں کہ میں نے جس اسلام کو ایمان کا مرادف قرار دیا اس سے اسلام شرعی وحقیقی مراد ہے اور جن آیات وحدیث سے تباین ظاہر ہوتا ہے اس سے ظاہری رسمی، حکائی اسلام مراد ہے۔ لہٰذا میرے دعویٰ ودلیل میں کوئی اشکال نہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہاں بخاری کسی دخل مقدر کا جواب دینا نہیں چاہتے ہیں۔

بلکہ یہاں صرف اسلام منجی ومعتبر واسلام غیر منجی وغیر معتبر کو بیان کرنا چاہتے ہیں حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ یہاں امام بخاریؒ دوسری ایک تحقیق کی طرف اشارہ کررہے ہیں کہ علماء کرام کے درمیان بحث ہوئی ایمان واسلام کے درمیان نسبت کے بارے میں۔ بعض تساوی کے قائل ہیں اور بعض تباین کے اور بعض عموم خصوص کے اور آیات واحادیث سے بھی مختلف نسبت ثابت ہوتی ہے تو امام بخاریؒ نے یہاں اسلام کے دو معنی بیان کرکے اختلاف نصوص کو دفع کردیا اور ظاہر کردیا کہ علماء کرام کا اختلاف لفظی ہے کہ جنہوں نے تباین کہا وہ اسلام رسمی ولغوی مراد لیتے ہیں اور جو تساوی کے قائل ہیں وہ اسلام حقیقی وشرعی مراد لیتے ہیں۔

شرح الحدیث

حضرت سعد بن وقاص فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کی عادت تھی کہ جو لوگ اسلام ظاہر کرتے تھے اور ان کے دلوں میں اب تک اسلام راسخ نہیں ہوتا تھا ان کی تالیف قلوب کے لئے زیادہ عطیہ دیا کرتے تھے اس عادت کے موافق ایک دن کچھ لوگوں کو بطور تالیف قلوب کچھ مال دیا اور حضرت جعیل کو نہیں دیا حالانکہ وہ خالص مؤمن تھے۔ تو حضرت سعد نے سمجھا کہ شاید حضور کو خیال نہیں ہوا تو انہوں نے توجہ دلانے کے لئے عرض کیا حضور اس آدمی کو کیوں چھوڑ دیا۔ خدا کی قسم میں اس کو مؤمن سمجھتا ہوں۔ اور چھوٹوں کو بڑوں کے سامنے ایسے عرض کرنے میں کوئی قباحت و حرج نہیں البتہ اعتراض کرنا جائز نہیں۔ اور حضرت سعد کو اس کے ایمان پر یقین کامل تھا بنابریں بار بار عرض کیا۔ نبی کریم ﷺ نے ان کو دو باتوں کی طرف راہ نمائی فرمائی۔ (۱) مؤلفہ قلوب کو دینے اور جعیل کو ترک کرنے کی حکمت بیان فرمادی کہ اگر ان لوگوں کو نہ دیا جائے تو ان کے ایمان چلے جانے کا خطرہ تھا جس سے دوزخی ہو جاتے اور جعیل کے بارے میں یہ خطرہ نہ تھا۔ (۲) حضرت سعد کو تنبیہ کر دی کہ غائب اور باطنی امور پر تعریف کرنے میں توقف کرنا چاہئے ہاں ظاہری امور پر تعریف کرنے کی گنجائش ہے یہاں حضرت سعد کے یقین پر ان کا انکار نہیں بلکہ طرز کلام پر نکیر ہے۔

انی لاراہ مؤمناً: لاراہ کو اگر معروف پڑھا جائے تو اعلم کے معنی ہوں گے اور اگر مجہول پڑھا جائے تو رائی سے ماخوذ ہوگا اور معنی اظن کے ہوگا۔ حدیث کے سیاق و سباق سے بفتح الہمزہ کی ترجیح ہوتی ہے۔ اس لئے کہ حضرت سعد اس پر قسم کھا رہے ہیں اور بعد میں غلبنی ما اعلم منه فرما رہے ہیں اور مسلم میں لاراہ کی جگہ لاعلمه آیا ہے۔

لیکن اگر بالضم پڑھا جائے تب بھی صحیح ہوگا کیوں کہ ظن غالب پر بھی

علم کا اطلاق ہوتا ہے اور شریعت میں ظن غالب کو یقین کے درجہ میں رکھا گیا۔ لہٰذا شیخ محی الدین کا ضمہ کی صورت کو غلط قرار دینا درست نہیں۔ بہر حال حضرت سعد نے جب یہ عرض کیا تو آپ نے فرمایا کیا کہہ رہے ہو سمجھ کر کہو مؤمن کہتے ہو یا مسلم۔

فقا ل او مسلما: علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ ہمزہ اور فتح واؤ کے ساتھ ہے یعنی ہمزہ استفہامیہ اور واؤ عاطفہ کے ساتھ لہٰذا درمیان میں ایک مناسب کلمہ نکالنا پڑے گا یعنی اتقول کذا و ہو مسلم لیکن اس صورت میں مرفوع ہونا چاہئے تھا جیسا کہ مسلم کی روایت میں ہے اور بسکون الواؤ بھی ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے پھر اس میں دو صورت ہو سکتی ہے۔ (۱) برائے عاطفہ اور اس میں دو معنی ہو سکتے ہیں۔ تنویع کے لئے مطلب یہ ہوگا کہ ایمان ایک باطنی چیز ہے اور اس کا محل قلب ہے جس کی کسی انسان کو خبر نہیں اس پر قسم کھا کر یقین کے ساتھ کیسے حکم لگاتے ہو ممکن ہے فقط مسلم ہو مؤمن نہ ہو لہٰذا مؤمن کا حکم نہ لگاؤ مسلم کا حکم لگاؤ اور یوں کہو "لاراہ مسلماً" اور تشریک کے معنی بھی ہو سکتے ہیں مطلب یہ ہوگا کہ تم یقین کے ساتھ فقط مؤمن کا حکم نہ لگاؤ بلکہ تردید کے طور پر مؤمنا کیساتھ اومسلما کا لفظ اضافہ کر کے یوں کہو "لاراہ مؤمناًو مسلماً" دوسری صورت او بمعنی بل للاضراب ہے تقدیر عبارت یوں ہوگی "لاتقل مؤمنا بل قل مسلما" کہ مؤمن نہ کہو کیوں کہ وہ دل و باطن کا معاملہ ہے جہاں تک تمہاری رسائی نہیں پھر حضور کے سامنے وہ تو حضور کا منصب ہے کہ بذریعہ وحی امور غیب احوال باطن سے واقف ہو سکتے ہیں تمہاری یہ جرأت اپنے مقام سے تجاوز ہے لہٰذا مؤمن نہ کہو بلکہ مسلم کہہ سکتے ہو کیوں کہ اس کا تعلق ظاہر کے ساتھ ہے جس کا علم تمہیں ممکن ہے اور اپنے درجہ کے مناسب ہے۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

اشکال یہ ہے کہ جب یقین و جزم کے ساتھ حکم لگانے پر پہلی ہی دفعہ آپ

نے اس پر انکار فرمایا اور اس عنوان کو او مسلما کہہ کر بدلنے کی تلقین فرمائی تو حضرت سعد نے دوسرے اور تیسرے مرتبہ اس پر کیسے جرأت کی یہ تو حضور کے ارشاد کے ساتھ معارضہ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس شخص کی ظاہری حالت جو شریعت کے عین موافق تھی یہ دیکھ کر حضرت سعد کو اس کے ایمان پر ظن غالب تھا یا اس کی نیکی و بھلائی کی طرف ان کا دل اتنا مشغول تھا کہ حضور کے ارشاد کی طرف پوری توجہ نہ دے سکے۔ لہٰذا اس پر ان کو معذور قرار دیا جائے گا۔ مگر ان کا یہ اصرار اور ظاہری منازعت حضور کو کچھ ناگوار معلوم ہوا جیسا کہ مسلم شریف کی روایت سے معلوم ہوتا ہے فرمایا **اقتالا یا سعد**. سعد سفارش کرتے ہو یا لڑائی۔

دوسرا اشکال اور جواب

دوسرا اشکال یہ پیش آتا ہے کہ یہاں حضرت سعد نے جس شخص کے بارے میں مؤمن کہا وہ جعیل تھے جن کی جلالت شان اور کمال ایمان میں کوئی شبہ نہیں تھا اور خود حضور نے ان کی مدح کی چنانچہ فرمایا "**جعیل خیر من ملأ الارض من فلان**" تو لفظ مؤمن کو اس پر اطلاق کرنے میں پس و پیش کی کوئی وجہ نہیں تو پھر حضور نے انکار کیوں فرمایا اس کا جواب یہ ہے کہ حضور نے جعیل کے مؤمن ہونے پر انکار نہیں فرمایا بلکہ حضرت سعد کو طرز کلام سکھانے اور کلام میں احتیاط کرنے کی ہدایت فرمائی کہ دیکھو ایمان ایک باطنی مخفی چیز ہے جس کی اطلاع کسی کو نہیں حتی کہ صاحب وحی نبی کو بھی بغیر وحی اطلاع نہیں ہو سکتی تو ایسی چیز پر قسم کھا کر حتمی حکم لگانا پھر حضور کے سامنے یہ نہایت جرأت اور مبادرت کرنا اور اپنی حیثیت و مقام سے تجاوز کرنا ہے تو یہ ان کو تنبیہ تھی لفظی احتیاط اور سلیقہ کلام پر، گو حضرت جعیل پر مؤمن کا اطلاق صد فی صد صحیح ہے مگر سعد کو احتیاط کرنا تھا کیوں کہ اگر اصلاح نہ فرماتے تو آئندہ چل کر غیر محل پر ایسا لفظ استعمال کر بیٹھیں گے بنا بریں آپ نے ایک قاعدہ کلیہ بتادیا کہ حتمی یقینی حکم لگانا ہو تو ایسی چیز پر لگاؤ جس کی تم کو اطلاع ہے اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک انصاری کے

چھوٹے بچے کے انتقال پر حضرت عائشہ نے عصفور من عصافیر الجنۃ فرمایا تھا اس پر آپ نے نکیر فرمائی کہ جنتی ہونے کا فیصلہ امر غائب ہے اس کا علم اللہ ہی کو ہے تمہارا فیصلہ کرنا اپنے مقام سے تجاوز اور اونچی بات ہے اگرچہ وہ بچہ یقیناً جنتی ہے مگر تم کو فیصلہ دینے کا حق نہیں۔

خلاصۃ الحدیث

نبی کریم ﷺ لوگوں کو کچھ دے رہے تھے اور حضرت جعیل کو کچھ نہیں دیا۔ اس پر سعد نے سمجھا کہ شاید غلطی سے جعیل کو چھوڑ دیا گیا تو انہوں نے حضور سے عرض کیا آپ نے تنبیہ فرمائی کہ تم سے دو غلطیاں ہوئیں ایک لفظی غلطی تو او مسلما سے اس کی اصلاح کر دی۔ اور دوسری غلطی یہ کی کہ وہ سمجھ رہے تھے کہ آپ جن کو مال وغیرہ دیتے ہیں وہ زیادہ پسندیدہ و محبوب ہیں اور جن کو نہیں دیتے وہ آپ کے نزدیک زیادہ پسندیدہ و محبوب نہیں ہیں تو آپ نے انی لاعطی الرجل وغیرہ احب الی الخ سے اس غلطی کی اصلاح کر دی کہ کسی کو مال وغیرہ دینا اس کی افضلیت و احبیت کی دلیل نہیں ہیں بلکہ نہ دینا بھی کبھی افضلیت واحبیت کی دلیل ہوتی ہے۔

مناسبۃ الحدیث بالترجمہ

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ باب سے حدیث کی مناسبت بالکل ظاہر ہے کیوں کہ حدیث سے ظاہر ہوا کہ مسلم کا اطلاق اس شخص پر ہو سکتا ہے جو ظاہراً اسلام کے شرائع پر عامل ہے اگرچہ اس کے باطنی حالات معلوم نہ ہوں لیکن مؤمن کا اطلاق نہیں ہو سکتا اور اگر باطنی حال بھی معلوم ہو جائے تو مؤمن مسلم دونوں کا اطلاق ہو سکتا ہے تو ثابت ہو گیا کہ ظاہری اور رسمی اسلام ایمان کے مغائر ہے اور حقیقی اسلام ایمان کا مرادف ہے۔

باب افشاء السلام من الاسلام

ما قبل سے ربط

علامہ عینی وجہ مناسبت کے بارے میں یہ فرماتے ہیں کہ پہلے امام بخاری نے ان الدین ہو الاسلام فرمایا اور ظاہر بات ہے کہ اسلام مکمل نہیں ہوتا ہے جب تک اس کے خصائل پر عمل نہ کیا جائے اور ان میں ایک اہم ظاہری خصلت ہے پورے عالم کے لئے سلام کو عام کرنا اور بعض کہتے ہیں کہ درمیان میں امام نے ایک دخل مقدر کے دفع کے لئے اسلام کی دو قسمیں بیان کیں پھر اپنے اصلی مقصد کی طرف رجوع کر لیا کہ فلاں کام ایمان کے متعلق ہے اور فلاں عمل اسلام سے متعلق ہے۔ اور علامہ عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ پہلے باب میں اسلام حقیقی کا بیان تھا اب اس کی علامت بیان کرتے ہیں وہ افشاء سلام ہے۔

مقصد الامام

وہی مرجیہ کی تردید ہے کہ تم بڑے بڑے اعمال کو ایمان و اسلام سے خارج سمجھتے ہو حالانکہ احادیث میں چھوٹے چھوٹے اعمال جو سنت و مستحب ہیں ایمان میں داخل ہیں ان کو بھی اسلام و ایمان میں داخل قرار دیا گیا تو بڑے بڑے اعمال کی کیا حیثیت ہوگی خود اندازہ کر لینا۔ "قال عمار ثلث من جمعهن فقد جمع الایمان الانصاف من نفسك الخ" حضرت عمار کے قول کا خلاصہ یہ ہے کہ جس کے اندر تین خصلتیں موجود ہوں اس نے گویا ایمان کے جمیع خصلتوں کو جمع کر دیا۔ کیوں کہ بقیہ تمام خصائل ان کے اندر داخل ہو جاتے ہیں۔ انصاف من نفسک کے مختلف مطالب بیان کئے گئے۔ (۱) مظلوم کو تم اپنے ظلم کے بدلہ لینے پر قابو دینا اور یہ کہنا کہ تم مجھ سے اپنا حق لے لو (۲) علامہ قسطلانی فرماتے ہیں کہ اپنے نفس سے عدل طلب کرو کہ مولیٰ حقیقی کی طرف سے جو حقوق واجبہ تم پر واجب ہیں ان کو کماحقہ ادا کرتے رہو اور جن امور سے نہی فرمائی ان سے باز رہو۔ اور یہی

پورے دین اسلام کا نچوڑ ہے بنابریں فقد جمع الایمان کہا (۳) جس طرح تم دوسرے سے محاسبہ کرتے ہو اسی طرح اپنے نفس کا محاسبہ لو کہ تم نے فلاں فلاں کام کیوں نہیں کیا اور فلاں کام کیوں کیا (۴) من نفسک کا من ابتدائیہ ہے مطلب یہ ہے کہ تمہارا نفس خود انصاف کرنے لگے کہ تمہاری طبیعت میں انصاف پیدا ہو جائے۔ کسی مخلوق کے خوف یا ریاء وسمعہ کی بنا پر نہ ہو۔ والصحیح ھو الاول.

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ "العدل من نفسك بان لم تترك حقا واجبا عليك الاادیتهُ ولا شیئا مما نهیت عنه الا جنبته وهٰذا یجمع ارکان الایمان.

دوسری خصلت: بذل السلام للعالم جس کا مطلب یہ ہے کہ سلام کو عالم میں پھیلانا۔ متعارف وغیر متعارف، دیسی، پردیسی، یگانہ اور بیگانہ کی تفریق نہ ہو خلاصہ یہ ہے کہ اس میں بخل نہ کرو جیسا کہ حدیث الباب میں آتا ہے وتقرأ السلام علی من عرفت ومن لم تعرف باقی لفظ عالم میں اگرچہ غیر مسلمین داخل ہیں مگر دوسری روایت سے وہ خارج ہو گئے۔ وہ لاتبدوا الیھود والنصاری بالسلام.

تیسری خصلت: الانفاق من الاقتار من بمعنی فی ومع اور عند کے ہیں اور مال ایک ہی ہے کہ اپنی حاجت وتنگدستی اور غربت کے باوجود خرچ کرنا جیسا کہ حق تعالیٰ شانہ فرماتا ہے یا یہ مطلب ہے کہ فقر وفاقہ کے زمانہ میں دوسروں پر خرچ کرنا۔ "ویؤثرون علی انفسھم ولو کان بھم خصاصه" یہاں لفظ انفاق عام ہے کہ اپنے اہل وعیال پر ہو یا دوسروں پر ہو مسلمان ہو یا کافر ہو قریب ہو یا دور ہو۔ زائر ہو ضیف ہو انسان ہو یا حیوان ہو زیادہ ہو یا کم بلکہ اپنے مقدور کے اندازہ جتنا میسر ہو خرچ کرنا۔ تو جب احتیاج وغربت کے وقت خرچ کرتا ہے تو اپنی وسعت کے وقت بطریق اولیٰ زیادہ خرچ کرے گا۔ اسی کو حدیث میں کہا گیا "افضل الصدقه جهد المقل" تو انفاق بحالت الاقتار محمود اور بڑی

عمدہ شئ ہے مگر یہ اس شخص کے لئے ہے جس کو اللہ تعالیٰ پر کلی اعتماد ہے اور اس وقت دے کر دوسرے وقت پھر افسوس نہ کرے اور دوسروں کے سامنے دست دراز نہ کرے جیسا کہ صدیق اکبرؓ کا حال تھا۔ اور جس کا یہ حال نہ ہو اس کے لئے یہ محمود نہیں اس کے لئے دوسری حدیث ہے کہ " افضل الصدقه ما كان على ظهر غنى" جیسا کہ حضور نے ایک غریب آدمی کے صدقہ کو قبول نہیں فرمایا کہ وہ اس درجہ کا تھا نہیں۔ تو پہلی خصلت میں ایمان کے سب ارکان امر اونہیا داخل ہو گئے اور دوسری میں مخلوق خدا کے ساتھ حسن سلوک اور اپنی تواضع اور آپس میں تالف و تحاب آگیا اور تیسری میں غایت کرم اور عبادت مالیہ آگئی اور یہی تین چیزیں پورے دین اسلام اور خصائل ایمان کا خلاصہ ہے لہٰذا حضرت عمار کا فرمان "من جمعهن فقد جمع الايمان" بالکل برحق ہے اسی لئے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ عمار کے قول کا مضمون جوامع الکلم پر مشتمل ہے لہٰذا معناً مرفوع ہونا چاہئے کہ حضرت عمار نے حضور ﷺ سے ضرور سنا ہے اور محدثین کا ذوق ہے کہ اپنی فراست ووجدان سے کسی حدیث پر مرفوع کا حکم لگادیتے ہیں اگرچہ اس کی سند نہ ہو۔ واللہ اعلم بالصواب۔ مافی الباب کی حدیث کی تشریح پہلے گذر چکی، فلا نعيده.

باب كفران العشير وكفر دون كفر

ماقبل کے ساتھ مناسبت

اس سے پہلے امام بخاری نے مسئلہ ایمان کو مثبت پہلو سے واضح فرمایا کہ اعمال ایمانیات سے ایمان کی حقیقت کو سمجھایا اب منفی پہلو کفر سے مسئلہ ایمان کو واضح کرنا چاہتے ہیں لان الاشياء تتبين باضدادها.

مقصد البخاری

امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ جس طرح کفر میں مراتب ہیں کوئی اعلیٰ ہے جو

مخرج عن الملۃ ہے اور کوئی ادنیٰ ہے جو مخل للملۃ ہے مخرج عن الملۃ نہیں اسی طرح ایمان کے اجزاء میں مراتب ہیں کوئی اعلیٰ ہے جو داخل ایمان ہے اور کوئی ادنیٰ ہے جو داخل ایمان تو نہیں مگر نافع و مقوی ایمان ہے یا تو یوں کہئے ایک اعلیٰ قسم کا ایمان جو مع اعمال ہو اور دوسرا ادنیٰ ایمان ہے جو ترک واعمال کے ساتھ ہو تو خلاصہ یہ ہوا کہ جس حیثیت سے معصیت پر کفر کا اطلاق ہوتا ہے اسی حیثیت سے اعمال پر ایمان کا اطلاق ہوتا ہے۔ نیز قبل ازیں امام بخاری نے مرجیہ کی تردید کی غرض اس سے اعمال کا جو تعلق ایمان کے ساتھ ہے اس کو نہایت شدت کے ساتھ بیان کیا گویا اعمال کو ایمان کا حقیقی جزء ثابت کر دیا جس سے ان پر اعتزال وخروج کا شبہ ہو رہا تھا تو اب اس شبہ کا جواب دینا چاہتے ہیں کہ معصیت پر کفر کا اطلاق اس طرح نہیں ہو رہا ہے جس طرح معتزلہ وخوارج کہتے ہیں بلکہ وہ کفر دون کفر کے اعتبار سے ہے یعنی ادنیٰ درجہ کا کفر ہے جو مخرج عن الملۃ نہیں اور پہلے اس لئے بیان نہیں کیا تاکہ اپنے مقصد (تردید مرجیہ) بشدۃ کا خلاف نہ ہو۔

نیز امام بخاری یہاں کفر میں تشکیک ثابت کر کے اس کی ضد ایمان میں بھی تشکیک ثابت کرنا چاہتے ہیں اور کلی مشکک اپنے تمام افراد میں حقیقۃً صادق آتی ہے البتہ بعض میں شدت کے ساتھ اور بعض میں ضعف کے ساتھ، امام بخاری کے اس رویہ سے بہت سی احادیث میں تاویل کی ضرورت پیش نہیں آئے گی جن میں بعض معصیت پر کفر کا اطلاق ہوا ہے جیسے " من ترك الصلوٰة فقد كفر " وغیرہ کہ اس سے وہ کفر مراد ہوگا جو مخرج عن الملۃ نہیں ہوگا بلکہ مخل للملہ ہوگا اور جن اعمال پر ایمان کا اطلاق ہوگا اس سے وہ ایمان مراد نہیں جس کے نہ ہونے سے خلود فی النار ہوگا بلکہ اس سے وہ ایمان مراد ہوگا جو دخول فی الجنة اولاً کا سبب ہو۔ تو خلاصہ یہ ہوا کہ جس طرح کفر کی چیزوں وخصال پر کفر کا اطلاق حقیقۃ ہے اسی طرح ایمان واسلام کے خصائل پر ایمان واسلام کا اطلاق حقیقۃ ہے لہٰذا جن جن معاصی پر کفر کا اطلاق ہوا ہے وہاں مجازیا دوسری کوئی تاویل کی ضرورت نہیں بلکہ یہ اطلاق

حقیقۃ ہوگا لیکن سب کفر برابر نہیں جیسا "من ترك الصلوٰة متعمدا فقد كفر" وغیرہ تو امام بخاری نے کتاب الایمان میں یہ ترجمہ رکھ کر ایمان کی حقیقت کو خوب واضح کر دیا کہ ایمان کے اجزاء میں بھی فرق مراتب ہے در حقیقت امام نے کفر دون کفر کو حضرت ابن عباس کی تفسیر سے اخذ کیا کہ وہ کفر نہیں جو مخرج عن الملۃ ہو بلکہ یہ اس سے نیچے درجہ کا کفر ہے (ابن کثیر) اگرچہ حافظ ابن حجر وغیرہ نے اس کو عطاء کا قول قرار دیا ہے۔ بس جس طرح بعض اجزاء کفر ایمان کے ساتھ جمع ہو سکتے ہیں جیسا ترک الصلوٰۃ کبر۔ چوری، زنا وغیرہ اسی طرح بعض اجزاء ایمان کفر کے ساتھ جمع ہو سکتے ہیں مثلاً اطعام طعام حیاء حسن خلق وغیرہ لیکن کفر وایمان کا وہ درجہ جس پر خلود فی النار یا دخول فی الجنۃ موقوف ہے وہ آپس میں جمع نہیں ہو سکتے۔

دون کے معنیٰ

دون کے دو معنیٰ آتے ہیں، کبھی غیر وسواء کے معنیٰ میں مستعمل ہوتا ہے اور کبھی اقرب وادون کے معنیٰ میں مستعمل ہوتا ہے اور لفظ کے مادہ کے اعتبار سے لغۃ دوسرا معنیٰ اصل معلوم ہوتا ہے، چنانچہ علامہ راغب اصبہانی نے کہا دون کے معنیٰ القاصر عن الشئ یعنی کم درجہ کی چیز اور پست۔ اور بعض اہل لغت نے اس کی اصل دنو بمعنیٰ اقرب قرار دی ہے تو اصل معنیٰ دون کے گھٹیا درجہ اور پست وکمتر درجہ ہے اور اقرب وادون سے یہی مراد ہے۔ اور گھٹیا اور کمتر مرتبہ میں مغایرت رتبی کے معنیٰ ہیں تو بعد میں توسعا اس کو مغایرت ذاتی کے معنیٰ میں بھی استعمال ہونے لگا۔ یعنی بمعنیٰ غیر وسواء کے اب اگر کفر دون کفر میں دون بمعنیٰ غیر ہو تو مطلب یہ ہوگا ایک کفر مغائر ہے دوسرے کفر سے یعنی کفر میں مختلف انواع ہیں بعض انواع ملت اسلام سے نکال دیتی ہے جیسا کہ کفر باللہ ورسولہ وغیرہ اور بعض ملت سے مخرج نہیں مخل ہے جیسا من ترك الصلوٰة فقد كفر یا كفران عشير اور اگر اقرب وادون کے معنیٰ لئے جائیں تو مطلب یہ ہوگا کہ کفر ایک نوع ہے جس میں درجات ہیں بعض بعض سے کم درجہ کے ہیں۔ تو حافظ ابن حجر نے یہاں

دون کے معنیٰ اقرب وادنیٰ لئے ہیں کیوں کہ یہاں امام بخاری کا مقصد کفر میں مراتب ثابت کر کے ایمان میں مراتب ثابت کرنا ہے۔ لیکن حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک دون کے معنیٰ غیر لینا راجح ہے اور اس پر چند قرائن موجود ہیں (۱) امام بخاریؒ نے اس لفظ کو اور چند مواضع میں استعمال کیا ہے اور وہاں قطعی طور پر دون کے معنیٰ غیر کے ہیں جیسا کہ **باب من خص قوما دون قوم فی العلم ای سوی قوم** (۲) حدیث الباب سے یہی غیر کے معنیٰ سمجھے جاتے ہیں کہ اس میں کفر کی دو نوع بیان کیں ایک کفر باللہ جو مخرج عن الملۃ ہے اور دوسرا **کفران عشیر** نعمت واحسان کی ناشکری کرنا تو متعلقات کے اعتبار سے متغائر قرار دیا گیا لہٰذا کفر غیر کفر ہوا اور اسی سے مختلف مراتب ثابت ہوتے ہیں (۳) قرآن کریم کی آیت "**ویغفر ما دون ذالك لمن یشاء**" اس میں تمام مفسرین کے نزدیک دون کے معنیٰ غیر ہے اسی طرح "**اتخذو من دون اللہ انداداً**" میں غیر کے معنیٰ ہیں۔ (۴) آئندہ باب میں امام بخاریؒ کا قول ہے "**ولا یکفر صاحبها بارتکابها الا بالشرك**" تو اگر کفر میں مختلف انواع قرار دی جائیں تو یہ ہو سکتا ہے کہ ایک نوع کفر کی وہ ہے جس کے ارتکاب سے اس کو کافر کہا جائے اور دوسری وہ ہے جس کے ارتکاب سے کافر نہ کہا جائے اور اگر کفر کی ایک ہی نوع قرار دے کر مختلف مراتب کہا جائے تو پھر عاصی پر کفر کے اطلاق کرنے میں کوئی حرج نہ ہونا چاہئے۔ لہٰذا امام بخاری کے ترجمۃ الباب میں دون کے معنیٰ غیر ہی راجح ہے۔

حضرت عثمانیؒ نے حافظ ابن حجر کی رائے کو راجح قرار دیا کہ دون کے معنیٰ اقرب وادون کے ہیں یعنی گھٹیا درجہ اور پست وکمتر درجہ ہونا کما فی فضل الباری اور اس کی دلیل یہ پیش کی کہ اس ترجمہ میں امام بخاری کا جو اصل مقصد ہے اور جس وجہ سے اس کو کتاب الایمان میں ذکر کیا وہ کفر میں مراتب ثابت کر کے اس کی ضد ایمان میں مراتب ہونے پر استدلال کرنا ہے اور یہ مقصد اقرب وادون کے معنیٰ لے کر حاصل ہو سکتا ہے غیر کے معنیٰ لے کر نہیں ہو سکتا کیوں کہ اس سے

مغایرت ثابت ہو گی مراتب ثابت نہیں ہوتے فیه عن ابی سعید الخدریؓ الخ اس کا مطلب یہ ہے کہ حدیث الباب جس طرح حضرت ابن عباس سے مروی ہے اسی طرح حضرت ابو سعید خدری سے بھی مروی ہے جو کتاب الحیض میں عیاض بن عبداللہ کے طریق سے آنے والی ہے۔

شرح الحدیث

نبی کریم ﷺ کو جو جہنم دکھا گیا اس میں چند احتمالات ہیں (۱) وحی خفی کے ذریعہ بتایا گیا (۲) خواب میں دکھایا گیا (۳) حالت کشف میں دکھایا گیا (۴) شب معراج میں جب جنت اور دوزخ کی سیر کرائی گئی اس وقت جہنم کے دروازے پر کھڑا کر کے دکھایا گیا (۵) سب سے راجح یہ ہے کہ صلوٰۃ کسوف میں قبلہ کی جانب دیوار میں جنت و جہنم کو پیش کیا گیا جیسا کہ تفصیل کے ساتھ صلوٰۃ کسوف کے باب میں یہ حدیث آنے والی ہے اس وقت عورتوں کو زیادہ دوزخی دکھایا گیا۔

ایک اشکال اور اس کا جواب: حدیث مذکور کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دوزخ میں مردوں کی بنسبت عورتیں زیادہ ہوں گی حالانکہ دوسری حدیث میں آتا ہے "ان لکل رجل من اهل الجنة امرأتان" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتیں جنت میں زیادہ ہوں گی۔ فوقع التعارض۔

تو حافظین اس کے جواب سے خاموش رہے۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ جنتی کو جو دو عورتیں دی جائیں گی وہ حور عین سے ہوں گی جیسا کہ بخاری شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے" لکل امرأ زوجتان من الحور العین. فلا اشکال۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اس زمانہ کی عورتوں کے بارے میں دیکھایا گیا قیامت تک آنے والی عورتوں کے بارے میں نہیں دکھایا گیا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت عورتیں نئی نئی مسلمان تھیں اور جاہلیت کی خصلتیں لعن طعن غیبت کفران عشیر ان میں کثرت سے تھیں بنا بریں دوزخ میں زیادہ دکھایا گیا۔

پھر حضور ﷺ کی صحبت اور تادیب سے وہ سب خصلتیں زائل ہوگئیں "فکما کن فی الجاهلية اكثر لعناصرن فی الاسلام ابعد عنه" لیکن ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت تک آنے والی عورتوں کے بارے میں فرمایا اور چونکہ علم خداوندی میں سب حاضر ہے اور اس کا عکس حضور پر ڈال دیا گیا بنا بریں آپ نے سب دیکھ لیا۔ تو حضرت گنگوہیؒ نے اس کا جواب یہ دیا کہ عورتیں فی نفسہا مردوں سے بہت زیادہ ہیں۔ لہٰذا ان میں سے جنت میں جتنی ہوں گی جنتی مردوں سے زیادہ ہوں گی اور ان میں سے جہنم میں جتنی ہوں گی جتنی عورتوں سے اور دوزخی مردوں سے زیادہ ہوں گی لہٰذا دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں۔ ملا علی قاری نے یہ جواب دیا ہے کہ ابتداءً وہ دوزخ میں زیادہ ہوں گی پھر دوزخ سے بعضوں کو نکالا جائے گا تو انتہاء جنت میں زیادہ ہوں گی۔ یکفرن العشیر الف لام عہد کے لئے ہے تو اس سے زوج مراد ہے جس سے اس کی عشرت متعلق ہے اور اس کی تمام ضروریات کا کفیل وذمہ دار ہے اور دوسرے گناہوں سے کفران عشیر کو خاص طور پر ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اللہ کے بعد ہی زوج کا حق ہے جیسا کہ حدیث میں آتا ہے "لو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها".

تو جب عورت شوہر کی حق ناشناسی کرے گی تو خداوند کریم کی ناشکری کرنے میں پرواہ نہیں کرے گی بنا بریں اس پر کفر کا اطلاق کیا گیا لیکن وہ کفر مخرج عن الملۃ نہیں بلکہ مخل للملۃ ہے اور اگر الف لام جنس کے لئے لیا جائے تو اس وقت عشیر سے مراد ہر وہ شخص ہے جس سے اختلاط رہتا ہے کسی کا احسان نہیں مانتی بلکہ جب کوئی بات مزاج وطبیعت کے خلاف ہو جاتی ہے فوراً تمام کئے دھرے پر پانی پھیر دیتی ہے جیسا کہ حدیث میں ہے لَوْ احسنت الى احدهن منذ الدهر ثم رأت منك شيئا (غير مرضيا لها) تقول ما رأيت منك خيرا قط.

باب المعاصی من امور الجاہلیۃ ولا یکفر صاحبہا بارتکابہا

مناسبت بما قبلہا

پہلے باب کے ساتھ اس کی مناسبت یہ ہے کہ پہلے باب میں کفران عشیر کا بیان تھا اب بیان کرنا چاہتے ہیں کہ وہ اور دوسرے معاصی امور جاہلیت میں سے ہیں یا یہ کہا جائے کہ پہلے ابواب میں ایمان میں اعمال خیر کی ضرورت بیان کی اب اسباب میں معاصی کی قباحت و مضرات للایمان بیان کرنا چاہتے ہیں۔

مقصد البخاری

پہلے باب میں امام بخاری نے مرجیہ کی خوب تردید کی تھی کہ دیکھو معاصی ایمان کے لئے اتنا مضر ہے کہ ان پر کفر کا اطلاق کیا گیا لیکن اس سے خوارج کے لئے طمع خام پکانے کا موقع تھا کہ دیکھو معاصی سے انسان کافر ہو جاتا ہے لہٰذا ہمارا مذہب ثابت ہو گیا لہٰذا امام بخاری نے اس ترجمہ سے واضح کر دیا کہ معاصی کفر کے اعمال تو ہیں مگر باستثناء شرک اور کوئی معصیت ایسی نہیں ہے جس سے انسان کافر ہو جائے کافر ہونا تو درکنار اس کو کافر کہنا بھی درست نہیں البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس نے کفری کام کیا۔ لہٰذا خوارج کا خوش ہونا بے سود ہے امور جاہلیت سے مراد امور کفر ہیں چونکہ حدیث الباب میں جاہلیت کا لفظ ہے بنا بریں امام نے اس سے تعبیر کی۔

اس ترجمہ میں دو جزء ہیں: جزء اول مرجیہ کی تردید کے لئے ہے معاصی دون کفر کی چیزیں ہیں کیوں کہ ہر معصیت میں کسی نہ کسی درجہ میں کفر کا رنگ وشائبہ ہوتا ہے لہٰذا ان کا مضرہ للایمان ہونا یقینی وبدیہی ہے اور دوسرا جزء معتزلہ وخوارج کے رد کے لئے ہے کہ اسے معصیت کی وجہ سے کافر نہیں کہا جائے گا۔ حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں امام بخاری کا مقصد جزء اول ہے یعنی رد مرجیہ اور جزء ثانی دفع دخل مقدر ہے کہ خوارج و معتزلہ کے طمع خام پر پانی پھیرنا ہے۔

اور حافظین فرماتے ہیں کہ امام کا اصل مقصد جزء ثانی ہے یعنی معتزلہ وخوارج کی تردید ہے اور جزء اول بطور تمہید ہے اور ضمناً مرجیہ کی تردید ہے۔

ہمارے حضرت شیخ بنوری نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری اس ترجمہ سے آخری فیصلہ کرنا چاہتے ہیں کہ محدثین و متکلمین کے درمیان جو اختلاف ہے یہ حقیقی نہیں بلکہ ملاحظ کا اختلاف ہے کہ محدثین نے ایمان کے درجہ اعلیٰ کو لیا اور متکلمین نے ادنیٰ درجہ کو لیا اور یہ بتادیا کہ ان کا تمام ترجوش مرجیہ معتزلہ وخوارج کے مقابلہ میں تھا۔

پھر امام نے یہاں تین دلیل پیش کیں ان میں پہلی دلیل بظاہر مرجیہ کی تردید کے لئے ہے کہ حضرت ابوذر کو طعن فی النسب کی بناپر فرمایا کہ تیرے اندر اب تک عمل کفر باقی ہے تو جب ادنیٰ گناہ پر کفر کا اطلاق کیا گیا تو دوسرے بڑے بڑے گناہوں کا کیا حال ہوگا خود اندازہ کرلو لیکن اس کے باوجود ان کے کامل الایمان ہونے میں کسی کو شک نہیں ہوا نیز حضور نے ان کو تجدید ایمان کا حکم نہیں دیا اس لحاظ سے جزء ثانی پر بھی روشنی پڑتی ہے اور ضمناً خوارج و معتزلہ کی بھی تردید ہورہی ہے اور دوسری دلیل جزء ثانی پر واضح دال ہے اور خوارج کی صریح تردید ہے کہ شرک کے علاوہ جتنا بڑا گناہ کیوں نہ ہو بغیر توبہ اللہ معاف کرسکتا ہے تو معلوم ہوا کہ کسی قسم کے گناہ سے انسان کافر نہیں بنتا اور اس کے ساتھ ضمناً مرجیہ کی بھی تردید ہورہی ہے کیوں کہ وعدہ معافی خود دال ہے کہ یہ شخص صاف ستھرا نہیں رہا عیب دار ہوگیا کامل الایمان نہیں رہا تو معصیت کا مضرۃ الایمان ہونا ثابت ہوگیا اور تیسری دلیل بھی صراحت کے ساتھ خوارج و معتزلہ کی تردید کے لئے جس کو خود امام نے بیان کردیا کہ قتال کے باوجود ان کو مؤمن کہا گیا معلوم ہوا کہ وہ مخرج عن الایمان نہیں ہے اگر وہ کافر ہوجاتے تو ان کو شریف لقب سے نوازا نہ جاتا باقی قتالہ کفر میں اس کی شدت بیان کرنا مقصد ہے اور کفر دون کفر مراد ہے۔

حدثنا عبد الرحمن ابن المبارك..... ذهبت لانصر هذاالرجل الخ.

ہذاالرجل سے حضرت علی مراد ہیں یہاں روایت مختصر ہے البتہ کتاب الجہاد میں تفصیل کے ساتھ آئے گی اور یہاں جس واقعہ کا ذکر ہے وہ جنگ جمل کا ہے جو حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے درمیان تھی اور دونوں طرف کبار صحابہ کرام تھے تاریخ میں لمبا واقعہ ہے وہاں دیکھ لینا یہاں اس کا خلاصہ بیان کیا جاتا ہے۔

اس جنگ کی اصل وجہ یہ ہوئی کہ حضرت عثمانؓ کی طرف سے حضرت عمرو بن العاص مصر کے گورنر تھے لیکن مصریوں کو کسی وجہ سے ان سے کچھ اختلاف ہو گیا اور انہوں نے دار الخلافت میں جا کر ان کی شکایت کی اور مطالبہ کیا کہ ان کی جگہ محمد بن ابی بکر کو مصر کا گورنر بنایا جائے تو حضرت عثمان نے ان کا مطالبہ قبول کر لیا اور یہ تحریر لکھدی کہ عمرو بن العاص کو معزول کر دیا گیا اور ان کی جگہ محمد بن ابی بکر کو امیر بنایا گیا جب یہ وہاں پہنچے تو قبول کر لو۔ الفاظ تھے فاقبلوہ۔ لیکن میر منشی شرارت پسند مروان تھا اس نے فاقبلوہ کی جگہ فاقتلوہ (اس کو قتل کر دو) لکھ دیا اور خط پر حضرت عثمان کی مہر لگی ہوئی تھی اور اپنے غلام کو اپنی مخصوص اونٹنی پر بیٹھا کر روانہ کر دیا۔

مصر کے بلوائی اپنی خواہش پوری ہونے پر خوش ہیں ادھر غلام بھی اطمینان کے ساتھ جا رہا تھا۔ لیکن جب بلوائیوں نے غلام کو جاتے ہوئے دیکھا تو پکڑ لیا اور خط نکال کر دیکھا اس میں فاقتلوہ لکھا ہوا ہے بس وہیں سے لوٹ گئے کہ ہمارے ساتھ دھوکہ کیا گیا آکر حضرت عثمان کے سامنے معاملہ پیش کیا تو حضرت عثمان نے فاقتلوہ کی تحریر سے انکار کیا اور یقین دہانی کی بہت کوشش کی مگر انہوں نے کچھ نہ سنا اور دار الخلافہ کا محاصرہ کر لیا اور قتل کرنے کا ارادہ کر لیا حضرت عثمان نے بہت کوشش کی کہ معاملہ بآسانی رفع دفع ہو جائے اور ان کو خون مسلم سے بچانے کے لئے اپنی ان خصوصیتوں کا ذکر فرمایا جو حضورؐ نے ان کے بارے میں

فرمائی تھیں مگر وہ شریر لوگ کسی طرح باز نہ آئے بالآخر محمد بن ابی بکر کو سردار بنا کر حضرت عثمانؓ کو شہید کر دیا۔

یہ شہادت عثمان جنگ جمل کا پیش خیمہ ہے۔ اس واقعہ کے زمانہ میں حضرت عائشہؓ حج کے لئے مکہ معظمہ تشریف لے گئی تھیں ادھر مدینہ کے لوگوں نے حضرت علیؓ کے ہاتھ پر بیعت کر لی ادھر حضرت معاویہ شام کے گورنر تھے انہوں نے سمجھا کہ علیؓ نے سازش کی اس لئے انہوں نے وہاں کے لوگوں سے بیعت لے لی حضرت طلحہ اور زبیر باہر تھے اور معلوم ہوا کہ مدینہ میں بلوائیوں کا زور ہے اور وہ حضرت علیؓ کے لشکر میں ہیں چنانچہ وہ دونوں حضرات حضرت عائشہ کے پاس پہنچے اور کہا مدینہ کی ہوا خراب ہے آپ وہاں نہ جایئے اور آپ چونکہ ام المومنین ہیں بنا بریں آپ کو خلیفہ کے قصاص کا مطالبہ کرنا چاہئے۔ اور حضرت عائشہؓ کو بصرہ لے گئے اور وہاں لشکر جمع کرنا شروع کیا اور مطالبہ تھا کہ قاتلین عثمان کو ہمارے حوالہ کیا جائے ادھر حضرت علی دو وجہ سے قصاص لینے میں تامل کر رہے تھے ایک تو خلافت بالکل نئی ہے اور بلوائی تقریباً تین سو ہیں ایک خلیفہ کو شہید کر چکے ہیں اور اتنی بڑی جماعت سے قصاص لینا بھی مشکل ہے۔ فتنہ اور بڑھ جائے گا دوسری وجہ یہ تھی کہ قاتل معین نہ تھا۔ لیکن فریق مخالف اس تامل کو سازش سمجھ رہے تھے اور جنگ کے لئے تیار ہو گئے حضرت علی نے دیکھا کہ معاملہ اوپر اوپر چل رہا ہے لہذا مدافعت کرنا چاہئے بنا بریں وہ بھی تیار ہو گئے

حضرت عائشہ مع لشکر مقابلہ کے لئے روانہ ہوئیں رات کے وقت جب مقام حواب میں پہنچیں تو حضرت عائشہ کے اونٹ پر کتے نے بھونکا حضرت عائشہ نے پوچھا کہ اس مقام کا نام کیا ہے کہا گیا حواب ہے یہ نام سن کر ان کو یاد آگیا کہ میں غلطی پر ہوں اور واپسی کا قصد کر لیا۔ واقعہ یہ تھا کہ ایک دفعہ حضرت عائشہؓ اور حضرت علیؓ حضور کے سامنے تھے تو آپ نے فرمایا عائشہ تم علی کے مقابلہ میں

نکلو گی اور مقام حواب پر کتا بھونکے گا۔ اور علی حق پر ہو گا۔ تو انھوں نے یاد آتے ہی واپسی کا قصد کر لیا اور حضرت طلحہ وزبیر بھی جنگ سے الگ ہو گئے۔

بلوائیوں نے جب دیکھا کہ صلح ہو جائے گی تو وہ پریشان ہو گئے کہ یہ اگر آپس میں مل گئے تو شامت ہم پر آجائے گی تو انہوں نے دوسری تدبیر سوچی کہ رات میں جب سب سو گئے تو آدھی رات کے وقت پتھر پھینکنا شروع کیا تو اب شور مچ گیا اور ہر فریق سمجھتا رہا کہ پتھر دوسرے فریق سے آیا اور ہمارے ساتھ دھوکہ کیا گیا بس جنگ شروع ہو گئی حضرت عائشہ اونٹ پر سوار تھیں اس وجہ سے اس کو جنگ جمل کہا جاتا ہے "ان کے اونٹ کی ٹانگین کاٹ دی گئیں حضرت عائشہ کے ہودج کی حفاظت کے لئے بڑے بڑے لوگ آتے گئے اور شہید ہوتے گئے۔ جب حضرت عائشہ اونٹ سے گرنے لگیں تو حضرت علی نے نہایت احترام کے ساتھ اتار لیا اور مدینہ پہنچادیا۔ حدیث الباب میں اسی واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔ اب اس میں اشکال ہوتا ہے کہ جب یہاں دونوں طرف کبار صحابہ ہیں قاتل بھی صحابہ کرام ہیں اور مقتول بھی صحابہ کرام ہیں جن کے اولین جنتی ہونے میں ادنی مسلمان کو بھی کوئی شک وشبہ نہیں تو ایسے موقعہ پر حضرت ابو بکرہ کے حدیث **القاتل والمقتول فی النار** پیش کرنے کا کیا مفہوم ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب مسلمانوں کی آپس میں جنگ ہو تو جب تک کسی کو جانب حق راجح سمجھ میں نہ آئے کسی کے ساتھ شریک ہونا جائز نہیں بلکہ خاموشی اختیار کرنا چاہئے تو اس واقعہ میں حضرت ابو بکرہ کو جانب حق سمجھ میں نہیں آیا جیسا کہ حضرت ابن عمر اور دوسرے بعض صحابہ کرام کا حال تھا بنابریں خود شریک نہیں ہوئے اور اس حدیث کو پیش کر کے احنف بن قیس کو روک دیا۔ اور حدیث شریف کا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کی دو جماعت لڑنے کے لئے نکلیں اور جنگ حق کی بنا پر نہ ہو بلکہ ہوس ملک گیری یا عصبیت کی بنا پر ہو یعنی واقعہ کی تفتیش کئے بغیر صرف یہ سمجھ کر کہ یہ اپنا ہے اس کی مدد کی جائے یا اقتدار پسندی کی بنا پر لڑے تو **القاتل والمقتول فی**

النار ہے اور اگر ہر ایک اجتہاد کر کے اپنے آپ کو حق سمجھے اور لڑے یا کسی کو حق سمجھکر اس کی طرف داری کر کے لڑے خواہ اپنا ہو یا پرایا تو وہ لوگ اس حدیث کے مصداق نہیں ہیں بلکہ اگر وہ مصیب ہو تو دو اجر ملیں گے اور اگر مخطی ہو تو ایک اجر ملے گا۔ اور صحابہ کرام کی تمام لڑائیاں اسی حق کی بنا پر تھیں تو اسی لئے تو جن حضرات کے سامنے کوئی جانب حق واضح نہیں ہوا صرف عصبیت کی بنا پر شریک نہیں ہوئے چنانچہ خود حضرت ابو بکرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مولی ہونے کی بنا پر حضرت علی کے ساتھ ساتھ رہنا چاہئے تھا کہ آپ نے فرمایا "من کنت مولاہ فعلیّ مولاہ" لیکن جب تک حق ان کے سامنے واضح نہ ہو جائے تلوار اٹھانے کی کوئی صورت نہ تھی (واللہ اعلم بالصواب)

حدیث سے بخاری کے مقصد کا ثبوت

بخاری کا مقصد تھا خوارج معتزلہ اور مرجیہ کی تردید کرنا سو حدیث سے کامل طور پر یہ مقصد ثابت ہو گیا کہ معصیت قتل کو سبب دخول نار قرار دیا گیا فثبت ان المعصیة مضر ۃ للایما ن تو مرجیہ کا رد ہو گیا اور اسے خروج عن الایمان و دخول فی الکفر قرار نہیں دیا گیا تو معتزلہ وخوارج کا رد ہو گیا۔

حدیث ثانی: حدثنا سلیما ن بن حر ب .....علیه حلةٌ وعلی غلامه حَلة الخ : کہا جاتا ہے ایک جوڑا کپڑے کو کہ ایک تہمد کی جگہ اور دوسرا جسم کے بالائی حصہ پر ہو یہ دونوں ایک قسم ایک ہی رنگ کے ہوں اور بعض دونوں کے جدید ہونیکی قید لگاتے ہیں۔ حدیث ہذا سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک پر ایک ایک جوڑا تھا لیکن کتاب الادب کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک پر ایک چادر تھی کما قال رایت علیه بر داً وعلی غلامه بر داً. فقلت لو اخذت هذا لکانت حلة .هکذا فی مسلم وابی داؤد۔

تو حافظ ابن حجرؒ نے یہ وجہ تطبیق بیان کی کہ ان پر ایک اچھی نئی چادر تھی اور اس کے نیچے ایک خراب پرانی چادر تھی اور اسی ہیئت سے غلام پر تھی تو

مطلب یہ ہوا کہ یک کہنا جید کے اعتبار سے اور حلۃ کہنا دونوں کے اعتبار سے اور معرور کا یہ کہنا کہ آپ اگر غلام سے نئی چادر لے لیتے تو ایک جوڑا ہو جاتا اور غلام کے لئے پرانا جوڑا ہوتا۔ فلا تعارض بین الحدیثین۔

بہر حال معرور کو اس مساوات کے معاملہ پر حیرت ہوئی کیونکہ غلاموں کے ساتھ ایسی مساوات کا عام دستور ورواج نہیں تھا تو حضرت ابوذرؓ نے اسکا سبب بیان کیا کہ سابیت رجلا فعیر ته با مه کہ ایک شخص کو میں نے گالی دی اور اس کی ماں کی طرف سے شرمندہ کیا اور یا ابن السوداء (او کالی باندی کی بچے) کہدیا وہ شخص حضرت بلال یا حضرت عمار تھے انھوں نے جاکر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں شکایت کی تو آپ نے فرمایا یا" یاابا ذر انك امرأ فيك جاهليه . ابوذر جاہلیت کی بو اب تک نہیں گئی یہ سنتے ہی ابوذر زمین پر گر گئے اور کہا کہ جب تک میرے رخسار کو بلال اپنے پاؤں سے نہ روندے میں نہیں اٹھوں گا چنانچہ بلالؓ نے آکر روندا تو وہ اٹھے۔ پھر ابوذر نے سائل حضرت معرور کے جواب کے لئے پوری حدیث نقل کی جس میں غلاموں کے ساتھ مساوات کا حکم ہے تو حدیث میں پوری مساوات کا حکم نہیں ہے جیسا کہ من تبعیضیہ سے واضح ہے بلکہ مواسات کا حکم ہے کہ ان کے ساتھ ہمدردی اور معاونت کی جائے مگر حضرت ابوذر کی غایت تقوی ہے کہ مواسات کو مساوات تک پہنچادیا اور حضور کے ارشاد کو مساوات کلیہ پر محمول کر کے شدت اختیار کی۔ اور سائل کو بتادیا کہ تم جو بتا رہے ہو اس میں تو حلہ پورا ہو جائے گا لیکن مساوات پوری طور پر نہ ہو گی بنا بریں میں نے یہ صورت اختیار کی اب اگر کوئی پوری مساوات اختیار کرے تو اولی وافضل ہے اور اگر نہ کرے تو حرام نہیں ہے۔

ثبوت مقصد البخاری

مرجیہ ومعتزلہ وخوارج کی تردید ہو گئی کہ اس گالی کو امر جاہلیت وکفر فرمایا تو اس سے ایمان میں مضرت ثابت ہوئی لیکن اس سے خروج عن الایمان

ودخول فی الکفر نہیں ہوا اور نہ ان کو تجدید کا حکم فرماتے۔ لہٰذا تینوں فریق کی تردید واضح ہو گئی۔ وبا للہ التو فیق .

با ب ظلم دون ظلم

ما قبل سے مناسبت

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ ما قبل میں یہ فرمایا کہ اللہ تعالی نے باغیوں کو مؤمن قرار دیا اور وہ گنہگار ہونے کے باجود ان سے اسم ایمان کو زائل نہیں کیا اور معصیت مخرج عن الایمان نہیں ہے اور معصیت ایک قسم کا ظلم ہے لہذا اب ظلم کے مراتب بیان کرنا چاہتے ہیں۔ دوسری وجہ مناسبت یہ ہو سکتی ہے کہ پہلے باب میں کفر کے مراتب بیان کئے اب ظلم کے مراتب بیان کرنا چاہتے ہیں۔

مقصد البخاری

جس طرح پہلے باب میں کفر کے مراتب ثابت کر کے ایمان کے مراتب اور کمی بیشی ثابت کی اسی طرح یہاں بھی ظلم کے مراتب ثابت کر کے ایمان کے مراتب ثابت کرنا چاہتے ہیں تاکہ مرجیہ کی اچھی طرح تردید ہو جائے کہ دیکھو ایک ظلم عظیم ہے جو شرک وکفر ہے اور اس کے نیچے معاصی ادنی ظلم ہے اور حدیث الباب سے بھی ظلم کے مراتب ثابت ہو رہے ہیں۔

حدیث: حضرت ابن مسعود فرماتے ہیں کہ جب آیت کریمہ " **الذین امنو ا ولم یلبسو ا ایما نھم بظلم الخ**" نازل ہوئی تو صحابہ کرام ڈر گئے کہ ہم میں سے کون ایسا ہے جس سے کسی قسم کا ظلم سر زد نہ ہو کوئی نہ کوئی گناہ تو صادر ہو گا کبیرہ نہ سہی صغیرہ تو ضرور صادر ہو گا گناہ سے معصوم تو صرف انبیاء علیہم السلام ہیں ان کے علاوہ کوئی بشر معصوم نہیں تو پھر ہم نہ مہتدی ہونگے اور نہ عذاب سے مامون ہونگے۔ اولئک لھم الأمن وھم مھتدون

تو ان کی تسلی دینے اور خوف کو دور کرنے کے لئے حضور نے یہ آیت تلاوت فرمائی "ان الشرك لظلم عظیم" کہ یہاں ظلم سے مراد شرک ہے۔ اب یہاں چند باتیں ہیں۔ پہلی بات یہ ہے حدیث الباب کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام کی تسلی کے لیے "ان الشرك لظلم عظیم" نازل ہوئی اور کتاب التفسیر کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت پہلے نازل ہو چکی تھی اور حضور نے خود پڑھ کر تسلی دی۔ چنانچہ الفاظ یہ ہیں" لیس کذالك الا تسمعون قول لقما ن لابنه ان الشرك لظلم عظیم " اور دوسری روایت میں ہے " لیس کما تظنو ن انما هوالشرك الم تسمعوا الی ما قال لقما ن لابنه" تو دونوں روایتوں میں تعارض ہو گیا۔

تو حافظ ابن حجر نے وجہ تطبیق یہ بیان کی کہ ہو سکتا ہے کہ آیت اسی وقت نازل ہوئی اور آپ نے تلاوت فرمائی پھر "الم تسمعوا" سے تنبیہ فرمائی لہذا دونوں روایتیں مل جائینگی۔ حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ آیت پہلے نازل ہوئی تھی اور صحابہ کے شبہ کو دور کرنے کے لئے آپ نے جو "فانزل اللہ" فرمایا یہ بطور توسع فرمایا کہ گویا تمہارے اس شبہ کے ازالہ کے لئے نازل فرمایا تھا یہ مطلب نہیں کہ اب نازل ہوئی جیسا کہ ہم کسی چور کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالی نے تمہارے حق میں آیت "السا رق والسارقة فا قطعو ا ایدیهما" نازل فرمائی ہر شخص سمجھتا ہے کہ اس سے مراد یہی ہے کہ تم اس آیت کا مصداق ہو۔ حالانکہ یہ آیت چودہ سو سال پہلے نازل ہوئی ہے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ صحابہ کرام سے جب یہ آیت ذہول ہو گئی آپ کی تلاوت سے یاد آگئی اور تسلی ہو گئی تو گویا یہ آیت ان کے حق میں اب نازل ہوئی اسی کو " فا نزل الله " سے تعبیر کیا جیسا کہ حضور کے انتقال کے بعد اکثر صحابہ کرام پریشان حال تھے اور آیت "وما محمد الا رسو ل قد خلت من قبله الرسل" ان سے ذہول ہو گئی تھی حضرت صدیق اکبر نے جب تلاوت کی تو یاد آگئی اور صحابہ کرام نے فرمایا ایسا معلوم ہو رہا تھا کہ یہ

آیت اب نازل ہو رہی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ صحابہ کرام نے ظلم سے شرک کیوں نہ سمجھا اور گھبراہٹ میں مبتلا ہو گئے تو علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ گو ظلم لغۃ شرک ومادونہ کو شامل ہے مگر عرفاً ظلم سے شرک نہیں سمجھا جاتا بلکہ معاصی سمجھے جاتے ہیں صحابہ کرام نے بھی یہی سمجھکر اشکال کیا اور پریشان ہوئے تو آپ نے جواب دیا کہ تم ظلم کو مادون الشرک کے ساتھ کیوں خاص کرتے ہو۔ لفظ ظلم تو عام ہے شرک پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے اور یہاں یہی مراد ہے دیکھو لقمان کے قول میں ظلم سے شرک ہی مراد لیا گیا۔ اسی کو قاضی بیضاوی نے اختیار کیا۔ نقلہ العینی۔

حافظ ابن حجر نے دوسری تقریر فرمائی کہ یہاں نکرہ نے تحت النفی واقع ہونے کی بنا پر عموم کا فائدہ دیا اس لئے صحابہ کرام نے ظلم سے عام سمجھا جو کفر شرک اور معاصی سب کو شامل ہے بنا بریں اشکال ہوا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ ظلم اگرچہ عام ہے مگر یہاں خاص ظلم عظیم مراد ہے اور وہ شرک ہے جیسا کہ لقمان کے قول میں شرک مراد ہے اور ظلم میں تنوین تعظیم کے لئے ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ صحابہ کرام نے جو سمجھا اس کے لئے تو قرینہ اور قاعدہ موجود ہے کہ نکرہ تحت النفی واقع ہوا لیکن بحث ہوئی اس میں کہ حضور نے ظلم کی تفسیر شرک سے کی اس کا کوئی قرینہ ہے کہ نہیں، ہمارے حضرت شیخ بنوریؒ فرماتے ہیں کہ یہ سوال ہی بے کار ہے۔ کیونکہ جب حضور صاحبِ وحی ہیں اور خود متکلم کی طرف سے آپ پر وحی آتی ہے اور آپ شارح ہیں آپ جو شرح تفسیر کریں گے وہی ٹھیک ہوگی آپ کے لئے کسی قرینہ کی ضرورت نہیں ہے۔ قرینہ اور قاعدہ و قانون تو اندھے کی لاٹھی ہے بینا کے لئے لاٹھی کی کیا ضرورت۔

مگر اہل تحقیق فرماتے ہیں یہ بات بالکل درست ہے کہ حضور کو قرینہ کی ضرورت نہیں۔ لیکن اگر اسکے ساتھ کوئی قرینہ بھی مل جائے تو مضائقہ نہیں۔

بلکہ نورٌ علیٰ نور ہے تو بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ظلم کی تنوین اس کا قرینہ ہے کہ وہ تعظیم کے لئے ہے۔ حضرت شیخ الہندؒ حضرت نانوتویؒ سے نقل فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام کا اشکال ظلم سے متعلق ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب "لم یلبسوا" سے متعلق ہے اور یہی اس کا قرینہ ہے کہ ظلم سے شرک مراد ہے وہ اس طرح کہ لبس کے معنی دونوں چیزوں کا ایک ہی ظرف میں اس طرح مل جانا کہ دونوں میں امتیاز باقی نہ رہے۔ جیسا کہ پانی کے ساتھ شکر مل کر شربت بنتی ہے۔ تو ایمان کے ساتھ جو ظلم ملے گا وہ کفر و شرک ہی ہوگا۔ کیونکہ ایمان کا محل قلب ہے اور معاصی کا محل جوارح ہیں۔ وہ ایمان کے محل قلب میں نہیں مل سکتا بلکہ شرک و کفر جن کا محل بھی قلب ہے وہی مل سکتا ہے لہذا یہاں ظلم سے شرک ہی مراد ہوگا۔ [1]

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ علامہ تاج الدین سبکی نے عروس الافراح میں یہی قرینہ بیان کیا آپ نے جب حضرت شیخ الہندؒ سے یہ بیان کیا تو اس توافق پر حضرت کو بہت مسرت ہوئی۔

حدیث سے بخاری کا مقصد ترجمہ اس طرح ثابت ہو رہا ہے کہ صحابہ نے ظلم سے معاصی سمجھا اور حضور نے شرک کو ظلم فرمایا۔ دونوں کے ملانے سے نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ ظلم میں مراتب ہیں۔ کوئی ادنی اور کوئی اعلی ہے فثبت الترجمة والله اعلم.

---

[1] حضرت شاہ عبد القادرؒ نے جو ترجمہ کیا اس سے یہی نکلتا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔ جو ایمان لائے اور نہیں ملائی اپنے یقین کے ساتھ کوئی تقصیر۔ اور ظاہر بات ہے کہ یقین میں ذرا سی تقصیر ہونے سے مؤمن نہیں ہو سکتا۔

باب علامات المنافق

المناسبۃ بما قبلہ

امام بخاری نے پہلے ایمان کا درجہ بیان کیا پھر کفر کا درجہ بیان کیا اب توسط کا درجہ بیان کر رہے ہیں جو نفاق ہے یا تو یہ کہا جائے کہ ظلم کے انواع بیان کئے اور نفاق بھی ظلم کی ایک نوع ہے لہذا اب اس کے انواع بیان کرتے ہیں۔ کہ اگر نفاق فی الاعتقاد ہو تو موجبِ کفر ہو گا۔ اور اگر نفاق فی العمل ہو تو موجبِ کفر نہیں ہو گا بلکہ موجبِ فسق ہو گا۔

مقصد البخاری

امام بخاری کی غرض و مقصد وہی پرانہ ہے کہ مراتب نفاق ثابت کر کے ایمان کے مراتب ثابت کرنا، نیز یہ بھی مقصد ہے کہ معصیت سے ایمان کو نقصان ہوتا ہے کہ دیکھو کذب وغیرہ اتنے مضر ہیں کہ ان کو علامات نفاق قرار دیا گیا لہذا مرجیہ کی تردید ہو گئی اور مافی الباب کی حدیث سے ترجمہ اس طرح ثابت ہوتا ہے کہ ایک روایت میں "کان منافقاً" کہا گیا اور ایک میں کَانَ منافقاً خالصاً کہا گیا تو معلوم ہوا کہ اس میں فرق مراتب ہے۔ پھر ضمناً معتزلہ وخواج کا رد ہے کیونکہ نفاق سے بَری ہونیکے لئے "حتی یدعھا" سے صرف ان اعمال کے ترک کو کافی کہا گیا تجدید ایمان کی شرط نہیں لگائی گئی لہذا معصیت مخرج عن الایمان نہیں ہوئی پھر حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث سے علامت نفاق تین معلوم ہوتی ہیں اور حضرت ابن عمر کی حدیث سے چار معلوم ہوتی ہیں تو ظاہر اُتعارض ہو رہا ہے۔ تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے۔ علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ ابتداءً تین خصلتوں کی وحی آئی تو آپ نے بیان فرمایا بعد میں اور بعض

خصلتوں کے بارے میں وحی آئی تو پھر ان ہی کو بیان کیا اور بعض کہتے ہیں کہ عدد میں تو مفہوم مخالف معتبر نہیں لہذا ایک کے ذکر سے دوسرے کی نفی لازم نہیں ہوتی اور بعضوں کی رائے یہ ہے کہ یہاں حضور کا مقصد کسی خاص عدد میں انحصار کرنا نہیں ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ منافق کی خصلتیں بہت ہیں کبھی کچھ بیان کیا اور کبھی کچھ چنانچہ مسلم شریف کی روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ وہاں آیۃ المنافق کے بجائے من آیۃ المنافق کے الفاظ ہیں۔ معاملہ بالکل صاف ہو گیا۔ اور علامہ نووی نے اس طرح جمع کیا کہ اگر دونوں روایتوں کو ملایا جائے تو کل پانچ علامتیں نکلتی ہیں۔ کذب، خیانت وعدہ خلافی، عہد شکنی فجور (گالی) لیکن اگر غور کیا جائے تو پانچوں کو تین ہی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے کہ وعدہ خلافی اور عہد شکنی مصداق کے اعتبار سے ایک ہی ہے اور فجور اور کذب میں تلازم ہے اس لئے دونوں کو ایک شمار کیا جاسکتا ہے لہذا اب اجمالی طور پر تین خصلتیں ہوئیں فلا تعارض۔ فتح الباری، عینی، قسطلانی۔

علامات نفاق کثیر ہونے کے باوجود تین میں انحصار کی وجہ

اس کے بارے میں حافظین نے نہایت عمدہ نکتہ بیان کیا ہے کہ انسان کی اصل دیانت اور کمال ایمان اس کے قول فعل اور نیت پر موقوف ہے اگر یہ درست ہے تو ایمان کامل و درست ہے اگر ان میں سے کسی ایک میں خلل و فساد آجائے تو یہ اس کے نفاق کی دلیل ہے تو "اذا حدث کذب" میں فسادِ قول کی طرف اشارہ ہے اور "اذا وعد اخلف" میں فساد نیت کی طرف اشارہ ہے اور "اذا ائتمن خان" میں فساد فعل کی طرف اشارہ ہے وللہ در الحافظین۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

اب اس میں ایک بڑا اشکال وارد ہوتا ہے کہ یہاں جن خصال کو علامت نفاق قرار دیا گیا یہ چیزیں تو ایسے مسلمانوں کے اندر بھی پائی جاتی ہیں جن کے

ایمان میں کسی قسم کا شک وشبہ نہیں ہے لہذا ان کو بھی منافق کہنا چاہئے بنا بریں مخصوص چند کے علاوہ کوئی بھی مومن باقی نہیں رہے گا۔

تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے (۱) علامہ نووی فرماتے ہیں کہ یہ چیزیں نفاق کی خصلتیں ہیں جس کے اندر یہ ہونگی وہ منافقین کے مانند ہو جائے گا بعینہ منافق ہونا مراد نہیں جیسا کہ نماز صدقہ احسان وغیرہ ایمان کی خصلتیں ہیں انکے کافر کے اندر پائے جانے سے مومن ہونا لازم نہیں ہوتا کیونکہ ایمان وکفر کا تعلق قلب کے ساتھ ہے (۲) علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ یہاں نفاق عملی کی خصلت مراد ہے جیسا کہ عمرؓ نے حضرت حذیفہ سے فرمایا "هل تعلم فيّ شيئا من النفا ق " تو یہاں نفاق سے نفاق فی العقیدہ ہرگز مراد نہیں بلکہ نفاق فی العمل مراد ہے اور یہ مؤمن کے اندر پایا جانا مستبعد نہیں۔ (۳) علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ یہاں حقیقت مراد نہیں بلکہ بطور انذار وتہدید فرمایا تاکہ مسلمان اس سے پرہیز کرے (۴) خطابی نے یہ بھی کہا کہ ہو سکتا ہے کہ جب کوئی ہمیشہ بطور استمرار کرے اور اس کی طبیعت بن جائے تو یہ حقیقی منافق ہوگا اور لفظ اذا سے تعبیر کرنے کا یہی فائدہ ہے کیونکہ وہ دوام واستمرار پر دال ہے اور مسلمان کے اندر علی وجہ الدوام والاستمرار یہ خصلتیں نہیں پائی جاتیں کیوں کہ وہ اگر ایک دفعہ کذب بولتا ہے تو ہزاروں دفعہ سچ بولتا ہے اسی طرح دوسری خصلتوں کا حال ہے یہی رائے ہے علامہ کرمانی کی اور وہ فرماتے ہیں کہ یہی وجہ ہے کہ ہر فعل کے مفعول کو حذف کر دیا تاکہ عموم پر دلالت کرے یہ جوابات اس صورت میں ہیں جب کہ المنافق کے الف لام کو جنس کے لئے لیا جائے۔ فتح الباری، عینی۔

اور اگر الف لام کو عہد خارجی کے لئے لیا جائے تو اس میں دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔

(۱) حضور کے زمانہ میں ایک معین منافق کے بارے میں فرمایا جس کے اندر یہ خصلتیں موجود تھیں اور حضور کی عادت مبارکہ تھی کہ کسی کی برائی وعیب

بیان کرنا ہوتا تو آپ اس کا مواجہہ نہ کرتے تاکہ اس کو شرمندگی اور تکلیف نہ ہو بلکہ عام الفاظ سے اشارہ فرماتے سمجھنے والا سمجھ جاتا۔ جیسا کہ فرمایا"ما بال اقوام لایحضرون الصلوۃ" حالانکہ یہاں خاص فرد متعین مراد ہے تو یہاں بھی یہی بات ہے دوسری صورت یہ کہ یہاں خاص منافقین کی جماعت مراد ہیں جو حضور کے دور میں تھی۔ حضرت ابن عمر، ابن عباس، سعید بن جبیر، حسن بصری، اور عطاء بن ابی رباح کی یہی رائے ہے چنانچہ کسی نے عطاء کے سامنے حسن بصری کا قول نقل کیا۔ من کان فیه ثلاثة خصال اتخرج ان اقول انه منافق اذاحدث کذب یہ سن کر عطاء نے کہا حسن سے میرا سلام کہنا اور یہ کہنا کہ اخوت یوسف کا معاملہ یاد فرمایئے اور یہ بھی کہ نفاق کا اطلاق اس انسان پر درست ہو سکتا ہے جس کے دل میں ایمان نہ رہا ہو۔ کیونکہ منافقین کے بارے میں خداوند قدوس نے یہ فرمایا"ذالك بانهم امنوا ثم کفروا"اس میں صراحۃ منافقین کے دلوں سے زوال ایمان کی اطلاع دی گئی یہ سن کر حضرت حسن نے اپنے قول سے رجوع کر لیا حضرت سعید بن جبیر سے روایت ہے کہ انہیں اس حدیث کے بارے میں اشکال ہوا اور انہوں نے حضرت ابن عمر اور ابن عباس سے سوال کیا تو انہوں نے فرمایا کہ ہمیں بھی اس میں اشکال پیش آیا تھا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا تو آپ نے فرمایا کہ اس کا مصداق تم نہیں ہو میری مراد تو " اذا حدث "سے اذا جاء ك المنا فقون الخ "اور اذا وعد سے "منهم من عاهد الله الخ " کی طرف تھا اور " اذا ائتمن خان "سے "انا عرضنا الامانة الخ " کی طرف اشارہ تھا کیا تم اپنے آپ کو ایسے سمجھتے ہو انہوں نے کہا نہیں تو آپ نے فرمایا"لاعلیکم انتم من ذالك براء "(تم سے اسکا کوئی واسطہ نہیں تم اس سے بری ہو) حافظ ابن حجر نے اس جواب کی طرف اشارہ کیا لیکن مذکورہ حدیث کو ضعیف قرار دیا۔

یہ تمام جوابات اپنی جگہ پر درست ہیں اگرچہ بعض اقوی اور بعض ضعیف ہیں لیکن سب سے بہترین جواب حضرت شاہ صاحب نے دیا ہے وہ یہ کہ ان

خصلتوں کو منافقین کی علامت قرار دی علت قرار نہیں دی اور دونوں میں فرق ہے کیونکہ علت شئی سے مقدم ہوتی ہے اور اس کے وجود سے وجود شئی لازم ہے اور علامت شئی سے متاخر ہوتی ہے پہلے شئی کا وجود ہوتا ہے پھر اس کی پہچان کے لئے چند چیزیں بطور نشانی ہیں ان کے وجود سے شئی کا وجود لازم نہیں جیسا کہ کسی کا لڑکا گم ہو گیا تو وہ کہے کہ میرے لڑکے کی فلاں فلاں نشانی ہے یہ نشانی کسی اور میں پائی جائے تو اس کا لڑکا ہونا لازم نہیں ہوتا۔ تو یہاں بھی نفاق پہلے ہی سے تھا یہ خصلتیں صرف علامت ونشانی ہے دوسروں میں پائے جانے سے ان کا منافق ہونا لازم نہیں ہوتا۔ **فلا اشکال فیه ، والله اعلم .**

باب قیام لیلۃ القدر من الایمان

مناسبت بما قبلہا

:ماقبل کے ساتھ مناسبت اس طرح بیان کی جاتی ہے ایک مناسبت بعیدہ وہ اس طرح کہ امام بخاری امور ایمان کے درپے تھے اور درمیان میں پانچ ابواب **استطرادا** بطور اضداد بیان کیے **"لان الاشیاء تتبین باضدادھا"** پھر مقصد اصلی امور ایمان کی طرف رجوع کرلیا۔ تاکہ فرقہ باطلہ مرجیہ کے عقائد وخیالات فاسدہ کی تردید اچھی طرح ہو جائے۔ اور امور ایمان کا اخری باب افشاء السلام کا تھا اولالیلۃ القدر میں فرشتوں کی طرف سے بکثرت افشاء السلام ہوتا رہتا ہے جیسا کہ روایت میں ہے حضرت جبرائیل علیہ السلام فرشتوں کی جماعت لے کر اور جو شخص عبادت نماز تلاوت قرآن اور تسبیح و تہلیل میں مشغول ہوتا ہے اس کو سلام کرتے ہیں اور یہ سلسلہ صبح تک برابر جاری رہتا ہے چنانچہ فرمایا" **سلام ھی حتی مطلع الفجر**" بنابریں اس باب کو اس کے بعد لائے، دوسری مناسبت قریبہ ہے وہ اس طرح کہ متصل باب میں علامتِ نفاق کا

بیان تھا اب ایسے اعمال کا ذکر کرتے ہیں جن سے ایمان واخلاص کا پتہ چلتا ہے یا یہ کہا جائے کہ لیلۃ القدر کی سعادت حاصل کرنے کے لئے بڑی محنت ومشقت کی ضرورت ہے یہ ایسا آدمی کر سکتا ہے جس کے دل میں ایمان واخلاص تام موجود ہو منافق اس قیمتی چیز کو حاصل نہیں کر سکتا کیونکہ اس کے اندر ایمان نہیں ہے اور اخلاص کا تو سوال ہی نہیں۔ فثبت المناسبة.

لیلۃ القدر کی وجہ تسمیہ

قدر کے دو معنی ہیں: ایک بمعنی تقدیر، چونکہ سال بھر کے حکیمانہ اور اٹل فیصلہ اس عظیم الشان رات میں لوح محفوظ سے نقل کر کے ان فرشتوں کے حوالہ کر دیئے جاتے ہیں جو شعبہائے تکوینیات پر مامور ہیں۔ بنا بریں اس رات کو لیلۃ القدر کہا جاتا ہے۔ قدر کے دوسرے معنی عزت وحرمت کے ہیں چونکہ اللہ تعالیٰ اور فرشتوں کے نزدیک اس کی بڑی عزت ہے یا اس رات عبادت کرنے کی بڑی عزت ہے کہ ہزار سال سے زائد سالوں کی عبادت کا اجر ملتا ہے یا اس رات عبادت کرنے والوں کی بڑی عزت وعظمت ہے کہ اللہ تعالیٰ اور فرشتوں کی طرف سے ان کی عزت وتعظیم کی جاتی ہے۔ اس لئے لیلۃ القدر نام رکھا گیا۔

ایمان واحتساب کی قید لگانے کی وجہ

عام شارحین فرماتے ہیں کہ یہاں اور دوسرے بعض مقام میں ایمان واحتساب شرط لگانے کا مطلب یہ ہے کہ فی نفسہ وہ شخص مؤمن ہو کیونکہ کافر کی کوئی عبادت مقبول نہیں اور نیت صحیح ہو کسی قسم کے ریاء وفساد کی آمیزش نہ ہو کیونکہ اس سے عمل بے کار اور غیر مقبول ہو جاتا ہے۔

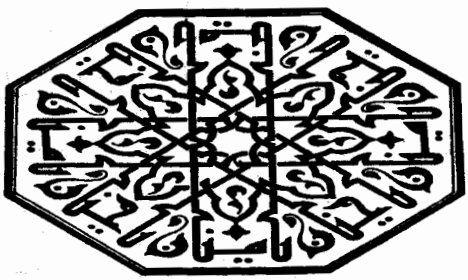
لیکن حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہاں ایمان سے یہ مراد نہیں کہ عقیدہ صحیح ہو کیونکہ یہاں گفتگو مؤمن ہی کے بارے میں ہے اسی طرح احتساب سے مراد یہ نہیں کہ ریاء وغیرہ کی نیت نہ ہو بلکہ اس سے آگے کا ایک مرتبہ مراد ہے

وہ یہ کہ یہ کام کرتے وقت ایمان باللہ اور ثواب حاصل کرنے کی نیت مستحضر ہو کہ اس کام کے لئے یہ دونوں محرک وداعی ہوں یہ نہ ہو کہ فقط رسم ورواج اور عادت اور طبعی تقاضا کی بناپر ہو۔ اور یہ قید اس لئے بڑھائی گئی تاکہ زیادت اجر وثواب میں ترقی ہو کر درجات بلند ہو جائے ورنہ فقط نفس ثواب کے لئے تو وہ کام کر لینا کافی ہے اسی لئے یہ قید ایسی عبادت میں بڑھائی گئی جہاں اکثر نیت ذہول ہو جاتی ہے عادت یا مصیبت یا رسم ورواج اور طبعی تقاضا کی بناپر کرتے ہیں اگر وہ مطلب ہوتا جو عام شارحین کہتے تو ہر عبادت میں یہ شرط بیان کی جاتی۔

ایک نکتہ: یہاں "من یقم" صیغہ مضارع لائے اور سامنے رمضان کے بارے میں من قام، صیغہ ماضی کے ساتھ لائے۔ ابن حجر اور عینی نے یہ نکتہ بیان کیا کہ لیلۃ القدر کا پانا یقینی نہیں ہے لہٰذا صیغہ مضارع لانا مناسب ہے اور قیام رمضان یقینی ہے اس لئے ماضی کا صیغہ لائے جو تیقن پر دال ہے۔

امام بخاری کا مقصد اور اس کا ثبوت

امام صاحب کا مقصد وہی مرجیہ کی تردید ہے کہ تم نے اعمال وطاعات کو ایمان سے بالکل بیکار قرار دیا تھا حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ احادیث میں قدم قدم پر اعمال کی ضرورت اور نافع للایمان بتایا جارہا ہے فرائض وواجبات کے علاوہ نوافل قیام لیلۃ القدر قیام رمضان کو بھی نافع للایمان قرار دیا گیا۔ لہٰذا احادیث کی رو سے تمہارا مذہب سراسر غلط ٹھہرا۔



باب الجہاد من الایمان

ماقبل کے ساتھ مناسبت

پہلے قیام لیلۃ القدر کا باب تھا اور بعد میں قیام رمضان کا باب ہے ان دونوں کے درمیان ظاہر اً مناسبت ہے مگر درمیان میں جہاد کا باب اجنبی معلوم ہوتا ہے لیکن اگر غور کیا جائے تو جہاد کی مناسبت ماقبل کے ساتھ ہے اور مابعد کے ساتھ بھی بہت قوی ہے وہ اس طرح کہ قیام لیلۃ القدر کے لئے بہت محنت ومشقت کی ضرورت پڑتی ہے اسی طرح جہاد مع الکفار میں بہت مشقت ہوتی ہے اور پہلے جہاد مع النفس ہے اور اسی پر جہاد مع الکفار موقوف ہے کیونکہ نفس اگر مرضیات الٰہی پر مرتاض ہو کر تابع نہ ہو تو کفار کے ساتھ جہاد کرنا مشکل ہے اسی لئے صحابۂ کرام کو سب سے پہلے اقامت صلوۃ وایتاء زکوۃ کا حکم دیا گیا پھر مرتاض ہونے کے بعد جہاد مع الکفار کا حکم دیا گیا۔ پھر قیام لیلۃ القدر میں مشقت کے باوجود کبھی مقصد حاصل ہو جاتا ہے کہ لیلۃ القدر مل جاتی ہے اور کبھی کبھی نہیں ملتی اسی طرح جہاد میں کبھی مقصد حاصل ہوتا ہے کہ اعلاء کلمۃ اللہ ہوتا ہے اور غنیمت میسر ہوتی ہے اور کبھی نہ اعلاء کلمۃ اللہ ہوتا ہے اور نہ غنیمت میسر ہوتی ہے اس مناسبت سے لیلۃ القدر کے بعد جہاد کا باب لایا اور قیام رمضان میں بہت مشقت ہوتی ہے کہ سارے دن روزہ رکھکر رات میں کم سے کم بیس رکعات نماز پڑھنا بہت دشوار ہے لہذا مابعد کے ساتھ بھی مناسبت ہو گئی۔

مقصد البخاری

امام بخاری کا مقصد وہی مرجیہ کی تردید ہے کہ اعمال ایمان کے لئے بہت ضروری ہیں خواہ وہ بدن کے ساتھ متعلق ہوں یا مال کیساتھ یا دونوں کے ساتھ اور جہاد میں دونوں کی ضرورت ہے۔

شرح الحدیث

انتدب کے مختلف معانی آتے ہیں۔(۱) مسارعت، ثواب دینے اور حسن جزاء میں جلدی کرنا (۲) اجابت یعنی مراد اور مقصود میں کامیاب کرنا (۳) تکفل یعنی ذمہ داری لینا (۴) حقق واحکم ما وعد یہاں چاروں معنی ہو سکتے ہیں مگر روایت سے تیسرے معنی کی تائید ہوتی ہے چنانچہ کتاب الجہاد میں صراحۃً تکفل کا لفظ موجود ہے اور ایک روایت میں توکل کا لفظ ہے۔ فتح الباری، عینی، قسطلانی۔

من اجر او غنیمۃ

یعنی مجاہد کے لئے اللہ تعالی نے دو ذمہ داری لی ہے کہ اگر شہید ہو گیا تو اجر کا ذمہ دار ہے کہ سیدھا جنت میں داخل کرے گا جیسا کہ حدیث میں ہے کہ شہید حور کی گود میں گرتا ہے اس سے کوئی حساب وکتاب نہیں ہے اگر شہادت نصیب نہیں ہوئی بلکہ صحیح وسالم واپس ہو گیا تو دو نعمتیں ملیں گی۔ ایک ظاہری یعنی غنیمت دوسری باطنی یعنی اجر وثواب یا صرف اجر ملے گا۔ الغرض مجاہد خالی نہیں جائے گا۔ اب اشکال ہوتا ہے کہ ظاہری حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ یا صرف اجر ملے گا یا صرف غنیمت ملے گی حالانکہ یہ صحیح نہیں۔

جواب یہ ہے کہ یہاں ایک اجر محذوف ہے عبارت یوں ہے "بما نال من اجر ومن اجر مع غنیمۃ" کہ یہ ممکن نہیں کہ کچھ بھی نہ ملے۔ تو معطوف سے فہم سامع پر اعتماد کرتے ہوئے اجر کو حذف کر دیا۔ یا یہ کہا جائے کہ یہاں دو جگہ پر "او" لائے۔ پہلے اجر اور غنیمت کے درمیان اور دوسرا غنیمت اور ادخال جنت کے درمیان تو پہلا مانعۃ الخلو کے لئے کہ اجر اور غنیمت دونوں سے خالی نہیں ہو سکتا۔ کہ اجر بھی نہ ملے اور غنیمت بھی نہ ملے البتہ دونوں جمع ہو سکتے ہیں کہ اجر بھی ملے اور غنیمت بھی۔ اور دوسرا او انفصال کے لئے کہ غنیمت اور ادخال فی الجنۃ نہ جمع ہو سکتے ہیں اور نہ مرتفع ہو سکتے ہیں کوئی ایک ضرور ہو گا۔

مقدار اجر

حدیث الباب میں اجر کی کوئی مقدار مذکور نہیں ہے جس سے ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ ہر حالت میں پورا اجر ملے گا۔ اور ابو داؤد شریف کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر غنیمت نہ ملے تو پورا اجر ملے گا۔ اور اگر غنیمت مل گئی تو اسکو دو ثلث اجر ملے گا اور ایک ثلث آخرت میں دیا جائے گا۔ تو ظاہراً تعارض ہے۔ علامہ عینی نے اس کے مختلف جوابات دیئے ہیں (۱) ابو داؤد کی حدیث ضعیف ہے لیکن یہ جواب صحیح نہیں کیونکہ امام مسلم اور ترمذی اور نسائی نے بھی یہ روایت کی ہے۔ (۲) جس کو غنیمت نہیں ملی وہ افسوس وحسرت کرے گا اس لئے اس کو اصل اجر سے بطور احسان وفضل مزید دو اجر دیا جائے گا اسی کو دو ثلث سے تعبیر کی (۳) ابو داؤد کی حدیث اس شخص کے بارے میں ہے جس کی نیت اجر وغنیمت دونوں کے لئے ہو لہذا اجر منقسم ہو جائے گا (۴) سب سے بہتر جواب یہ ہے کہ یہاں کوئی تعارض ہی نہیں ہے کیونکہ حدیث الباب میں صرف یہ بیان کرنا مقصد ہے کہ مجاہد فی سبیل اللہ کسی حال میں ناکام نہیں ہوگا۔ شہادت مل جائے تو منصب عظیم پر فائز ہو گیا۔ اور اگر سلامت رہ گیا تو اجر وغنیمت دونوں ہاتھ آگئے۔ اگر غنیمت نہ ملی تو اجر آخرت تو محفوظ ہے باقی اجر کتنا ملے گا اس کا بیان نہیں۔ اور ابو داؤد شریف میں اس اجر کی تفصیل بیان کر دی۔ ھکذا اقال قاضی عیاض ونووی۔

ولو لا ان اشق علی امتی ما قعدت خلف سریة: اسکا مطلب یہ ہے کہ اگر یہ اندیشہ نہ ہوتا کہ میری امت تعب ومشقت میں پڑ جائے گی تو میں کسی سریہ کے ساتھ جانے میں پیچھے نہ رہتا بلکہ ان کے ساتھ جاتا۔ اور مشقت سے مراد یہ ہے کہ میرے نکلنے سے میرے بعد جو خلفاء آئیں گے وہ سمجھیں گے کہ خلیفہ کا نکلنا ضروری ہے اور اس صورت میں ان کو مشقت ہوتی اور دوسرے امور معطل ہو جاتے۔ یا ایسے لوگ بھی ہونگے جو مرض اور دوسرے اعذار ساز وسامان کے نہ ہونے کی وجہ سے نکل نہیں سکتے تو ان کو قلبی حزن ملال ہوتا اگر آپ بھی

بعض سریہ میں نہ نکلیں تو ان لوگوں کو تسلی خاطر ہو گی کہ چلو کوئی فکر نہیں کہ حضور تو بھی نہیں گئے، یہ رحمت للعالمین کی شان رفعت ہے کہ امت کی تسلی کے لئے اپنے علو درجات کو ترک فرمادیا۔

لو ددت انی اقتل فی سبیل اللہ ثم احی ثم اقتل الخ:

بعض لوگوں کو یہاں یہ اشکال پیش آگیا کہ زندگی بھر قتال کرنے کا یہ مفہوم ہوتا ہے کہ کفر و معصیت کا سلسلہ بقاء دنیا تک باقی رہے تاکہ ہمیشہ جہاد کرتے رہیں اور شہادت حاصل کرتے رہیں تو بقاء کفر کی تمنا کس طرح درست ہوئی۔ لیکن یہ اشکال بالکل بے معنی ہے کیونکہ جہاد تو قیامت تک ویسا ہی باقی رہے گا جیسا کہ فرمایا " الجھا د ماض الی یو م القیامة" پھر بار بار زندگی دیجانے کی تمنا ایسی ہے جو پوری ہونے والی نہیں ہے یہ صرف شرف جہاد دکھانے کے لئے کہا گیا، اور یہ بتانا مقصد ہے کہ ہزاروں جانیں بھی ملیں تو جہاد کیلئے قربان کر دینا چاہئے یہاں تمنائے کفر کے ساتھ دور کا واسطہ بھی نہیں۔

دوسرا اشکال یہ پیش کیا گیا کہ نبوت کا درجہ شہادت کے درجہ سے بہت اونچا ہے تو آپ سید الانبیاء ہو کر مفضول کے مرتبہ کی تمنا کیوں فرماتے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بعض وجوہات کی بنا پر افضل رہتے ہوئے بھی درجہ مفضول کی خواہش ہوتی ہے اور اس کی تمنا کی جاتی ہے جیسا کہ پلاؤ قورمہ ہوتے ہوئے بھی بطور تفنن ذائقہ بدلنے کیلئے چٹنی کی خواہش و تمنا ہوتی ہے۔ یا بڑے بڑے اونچے قالین میں سونے کے باوجود مٹی پر سونے کی خواہش ہوتی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہاں اصل مقصد شہادت کا بلند درجہ دکھانا ہے کہ اس کا اتنا اونچا مقام ہے نبی کے درجات بلند اور بہت بلند ہیں اس کے باوجود درجہ شہادت کی خواہش کر رہے ہیں تو اس کی خواہش کرنے اور حاصل کرنے کی کوشش کرنا چاہئے۔ واللہ اعلم

باب تطوع قیام رمضان من الایمان

ماقبل کے ساتھ مناسبت

پہلے باب میں جہاد کا ذکر تھا جس میں بہت مشقت ہے اسی طرح قیام رمضان میں بھی بہت مشقتیں ہوتی ہیں کہ سارا دن بھوکا رہ کر رات میں بیدار رہ کر عبادت کرنا شاق در شاق ہے۔ بنابریں اس باب کو جہاد کے بعد ذکر فرمایا۔ یا یہ کہا جائے کہ پہلے قیام لیلۃ القدر کا بیان تھا اور درمیان میں خاص مناسبت سے جہاد کا ذکر آگیا۔ پھر قیام رمضان کا ذکر کیا کیونکہ یہ مفضی ہے لیلۃ القدر کے قیام کی طرف، بہر حال یہ اعمال بہت زیادہ دشوار ہیں وہی انسان کر سکتا ہے جو زیور اخلاص و محبت سے آراستہ ہو۔ اور جس کے دل میں نفاق ہو اس سے یہ اعمال نہیں ہو سکتے بنابرین نفاق کے بعد ان ابواب کا ذکر کیا۔

مقصد البخاری

جن علماء نے اعمال کو ایمان کے اجزاء حقیقی یا مکملہ قرار دیا ان میں بحث ہوئی کہ آیا جزئیت و ضرورت صرف فرائض کے ساتھ خاص ہیں یا نوافل بھی داخل ہیں تو ایک جماعت پہلے کی قائل ہے اور دوسری جماعت دوسرے کی قائل ہے۔ تو امام بخاری نے اس ترجمہ میں لفظ تطوع زائد کر کے قول ثانی کی طرف اپنے رجحان کا اشارہ فرمادیا۔

قیام رمضان سے مراد

قیام رمضان سے اصل مقصد رمضان کی راتوں میں بیدار رہنا، نماز پڑھکر تلاوت کلام پاک کرنا، تسبیح تہلیل، ذکر و اذکار میں مشغول رہنا کیونکہ یہ راتیں نہایت مبارک ہیں اس سے بقدر امکان فائدہ اٹھانے کی کوشش کریں اور اسکا اقل درجہ ہے صلوٰۃ التراویح، بنابرین اسی کو خاص طور پر ذکر کیا۔

حدثنا اسماعیل :عن ابی هریرة ان رسو ل الله صلی الله علیه وسلم قال من قام رمضان الخ : یہاں قام، صیغہ ماضی سے تعبیر کرنے اور ایمان واحتساب کی قید لگانے کی وجہ پہلے ذکر کر دی۔

مغفرت ذنوب کی بحث

در حقیقت یہ سب کہ ان اعمال کی خاصیت مغفرت ذنوب بیان کی گئی لیکن خاصہ پائے جانے کے لئے کوئی مانع موجود نہ ہونا ضروری ہے جس طرح کسی دواء کا مؤثر ہونے کے لئے عدم موانع ضروری ہے مانع ہوتے ہوئے ہزاروں دواء استعمال کرنیسے کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔ اسی طرح یہ اعمال اپنے خاصہ کے اعتبار سے اپنے اندر مغفرت ذنوب رکھتے ہیں۔

ایک اشکال اور جواب

یہاں عام طور پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ جب بہت سے اعمال خیر میں مغفرت ذنوب کا خاصہ بیان کیا گیا تو ایک عمل سے مغفرت ذنوب ہو جائے گی تو بقیہ اعمال کیا کریں گے۔ سو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے۔ (۱) معلوم نہیں کہ کس کی خاصیت اثر کرے گی ہو سکتا ہے ایک مانع کی بنا پر اثر نہ کرے تو دوسرا کرے گا (۲) مغفرت کے بہت درجات ہیں ان کے اعتبار سے مغفرت ترقی کرتی جائے گی یہاں تک کہ یہی مغفرت ترقی درجات اور قرب منزلت کا سبب بن جائے گی (۳) ان روایات اور دوسری قسم روایات میں اعمال کے خواص کا ذکر اس لئے کیا جاتا ہے کہ انسان میں ان اعمال کی رغبت اور کشش اور ان تمام چیزوں سے اجتناب و پرہیز کا جذبہ پیدا ہو جو ان اعمال سے منافات رکھتی ہوں اور بندہ سمجھے کہ خداوند کریم اپنے بندوں پر کس قدر رحیم و کریم ہے کہ لا محدود رحمتوں کے دروازے کھول دیئے تاکہ ہم پاک صاف ہو کر دربار میں حاضر ہو سکیں۔

حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ خواص اعمال کو اس طرح سمجھنا چاہئے

جیسا کہ ایک مرض کے لئے متعدد مفردات جمع کرائے جاتے ہیں کہ یہ تمام ازالہ مرض کے لئے مفید ہیں۔ لیکن جب ان مفردات کا معجون مرکب تیار ہو جاتا ہے تو ان مختلف المزاج ادویہ کا مزاج وہ نہیں رہتا بلکہ ان مفردات کے اس مجموعہ کا مزاج جزء غالب کے مزاج کے تابع ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اعمال کو سمجھو کہ کوئی جزا کی طرف لے جانے والا ہے اور کوئی سزا کی طرف پوری زندگی میں معجون مرکب تیار ہوتا ہے۔

انسان پر جب موت آتی ہے تو اس کا آخری مزاج قائم ہوتا ہے معاصی غالب ہوں تو جہنم کا مزاج بنتا ہے اور اگر عبادات وطاعات غالب ہوتی ہیں تو جنت کا مزاج بنتا ہے اعمال زندگی کا نتیجہ ان کے جزء غالب کے تابع ہوگا۔ **واللہ اعلم بالصواب.**

باب صوم رمضان من الایمان

مناسبت بما قبلہ

باب الجہاد کو ادنی مناسبت سے درمیان میں ذکر کیا چونکہ اس سے پہلے قیام رمضان کا بیان تھا اب صوم رمضان کا بیان ہے یا پہلے جہاد مع الکفار کا بیان تھا اب جہاد مع النفس کا بیان ہے اور یہ جہاد اکبر ہے۔ جیسا کہ فرمایا گیا۔ "**رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر**".

مقصد البخاری

امام بخاریؒ کا وہی پرانا مقصد ہے کہ ایمان کے لئے اعمال کی ضرورت ہے **فثبت رد المرجية.**

ایک اشکال اور اس کا جواب

ایک سوال ہوتا ہے کہ صوم رمضان فرض ہے اور قیام رمضان نفل ہے

اور قیاس کا تقاضا تھا کہ فرض کی اہمیت کے پیش نظر اس کو مقدم کرنا مناسب تھا لیکن امام بخاری نے اس کے بر عکس کیا اس میں کیا راز ہے۔ تو اس کے بہت وجوہات بیان کیے گئے ہیں (۱) چونکہ روزہ ترکی ہے اور قیام فعلی ہے اس لئے فعلی کو مقدم کیا (۲) چونکہ رمضان میں سب سے پہلا کام قیام لیل ہے کہ چاند دیکھتے ہی شروع ہو جاتا ہے اور روزہ بعد والے دن سے شروع ہوتا ہے (۳) قیام رمضان رات میں ہوتا ہے اور وہ طبعاً وزماناً مقدم ہوتی ہے دن پر بنا بریں قیام رمضان کو مقدم کیا (۴) قیام رمضان صوم رمضان کی تمہید ہے بمنزلہ سنن مؤکدہ، فرائض کے لئے اور تمہید ہمیشہ اصل سے مقدم ہوتی ہے (۵) امام بخاریؒ نے چاہا کہ فریضہ میں سنت کے راستہ سے داخل ہو اور یہی مقبولیت کا راستہ ہے، امام بخاریؒ نے لیلۃ القدر کے قیام میں رمضان کی قید نہیں لگائی اس لئے کہ حدیث میں بھی رمضان کی قید نہیں ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ لیلۃ القدر رمضان کے ساتھ خاص نہیں ہے غیر رمضان میں بھی ہوتی ہے اگرچہ اکثر رمضان کے عشرہ اخیرہ میں ہوتی ہے بخلاف قیام رمضان کے کہ وہ رمضان ہی کی خاطر ہوتا ہے لیلۃ القدر کے لئے نہیں ہوتا پھر امام بخاری نے تطوع، قیام رمضان میں ترجمہ کے اندر لفظ احتساب کی قید نہیں لگائی۔ اور صوم رمضان کے باب میں ترجمہ کے اندر یہ قید لگائی۔ اس میں یہ راز ہے کہ قیام لیل کی ہیئت ہی مذکرہ ہے جو خود ہی احتساب کے مقصد کی تکمیل کے لئے کافی ہے۔ مگر روزہ کی ظاہری صورت مذکرہ نہیں ہے بنا بریں یہاں احتساب کی قید لگائی تاکہ اولاً ہی اس کی طرف متنبہ ہو جائے۔

باب الدین یسر

ماقبل کے ساتھ مناسبت

مناسبت کے متعلق علامہ عینی فرماتے ہیں کہ پہلے صوم رمضان کا بیان تھا اب بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اس میں یسر و آسانی موجود ہے شدت و سختی نہیں ہے

جیسا کہ مسافر اور مریض کے لئے تاخیر کی گنجائش ہے اور شیخ فانی کے لئے تو فدیہ دے کر بالکل ترک کرنا جائز ہے۔ پھر پورے سال میں صرف ایک ماہ اور بعض کہتے ہیں کہ جب سابق ابواب میں بیان کیا گیا کہ قیام لیلۃ القدر۔ جہاد، قیام رمضان، اور صوم رمضان ایمان میں سے ہیں تو معتزلہ وخوارج کہہ سکتے ہین کہ ہم نے جو تشدیدات اختیار کی ہیں بخاری کے ابواب اور احادیث سے یہی ثابت ہو رہی ہیں، تو امام بخاری نے یہ باب باندھکر ان کا جواب دے دیا کہ نہیں دین بالکل آسان ہے اور حدیث سے اس کو ثابت کر دیا پھر اپنے اصلی مقصود کی طرف رجوع کر لیا اور فرمایا: " الصلوٰ ۃ من الایما ن " حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ابواب سابقہ میں جو اعمال ذکر کئے گئے کہ روزہ ہے، تراویح، قیام لیلۃ القدر، جہاد وغیرہ یہ تمام اعمال محنت ومشقت کے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے مشقت وتعب والے اعمال کی ترغیب دین میں ہے لہذا ان اعمال کو اختیار کرنا چاہئے اور ظاہر بات ہے ہر شخص اعمال میں شدائد برداشت نہیں کر سکتا جس سے عزائم میں سستی وکمزوری پیدا ہو کر جذبہ عمل ختم ہو جائے گا اور عمل ترک کر بیٹھے گا۔ تو امام بخاریؒ اس باب کے ذریعہ اس غلط فہمی کو دور کرنا چاہتے ہیں کہ دیکھو گذشتہ ابواب میں جن اعمال کا ذکر کیا گیا ہے ان میں اعتدال کی رعایت کی گئی ہے ان میں ایسے اعمال کی ترغیب نہیں دی گئی جن کا تحمل انسان نہ کر سکے بنا بریں یہ خیال غلط ہے کہ فلاں کام قرب الٰہی کا سبب ہے اس لئے نفس پر کتنا ہی گراں ہو زیادہ سے زیادہ کرنا چاہئے۔ فلہٰذا تنبیہ کر دی کہ اگر اعمال میں تشدد اختیار کیا تو تھک کر بیٹھ جاؤ گے۔ دین پر غلبہ پانا تمہارے بس کی بات نہیں۔ پھر اصل مقصد کی طرف رجوع کر لیا کہ اعمال صالحہ ایمان میں شامل ہیں۔ حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ جب امام بخاری نے صوم رمضان کا باب باندھا اور قرآن کریم میں صوم رمضان کے ذکر کے بعد یسر کا ذکر ہے۔ جیسا کہ "یرید اللہ بکم الیسر "اسی مناسبت سے یسر کا باب باندھا۔ وللہ درہ .

مقصد البخاری

بیان ماسبق سے بخاری کے مقصد کی طرف بھی اشارہ ہو گیا کہ غلط فہمی کو دور کرنا ہے نیز اصل مقصد جو ایمان میں فرق مراتب بیان کر کے مرجیہ کی تردید ہے کہ "دین بجمیع اجزائه منقسم" ہے یسر و عسر کی طرف اور دین مرادف ہے ایمان کا لہذا اس میں یسر و عسر ہو گا۔ " احب الدین الی الله الحنیفة السمحة" اگر دین سے ملت مراد ہو تو مطلب یہ ہو گا کہ تمام ادیان قبل النسخ محبوب تھے مگر سب سے زیادہ پسندیدہ دین حنیف ہے جس کی بنیاد سماحت و سہولت پر رکھی گئی اور وہ دین ابراہیمی ہے کیونکہ اسکے احکام معتدل و سہل ہیں۔ اور اگر "الدین" کا الف لام عہد خارجی کے لئے ہے تو اس وقت دین سے دین اسلام مراد ہو گا لیکن ایک مضاف محذوف ماننا پڑے گا۔ "ای احب خصال الدین "یعنی خدا تعالیٰ کے نزدیک وہ خصلت وطاعت زیادہ پسندیدہ ہے جس میں حنفیت و سمحیت کی شان موجود ہو حنفیہ وہ عمل ہے جو دین حنیف کی طرف منسوب ہو۔ اور اس کے اصل معنی مائل کے ہیں اور قرآن وحدیث میں حنیف اسے کہتے ہیں جو سب سے ٹوٹ کر اللہ تعالیٰ کی طرف مائل ہو جائے پھر یہ حضرت ابراہیم کا لقب ہو گیا کیونکہ آپ سب سے پہلے پرستار توحید اور مظہر توحید تھے گھر چھوڑا ماں باپ چھوڑے، قوم وطن، بی بی بچہ چھوڑا۔ توحید کی وجہ سے آگ میں ڈالا گیا جبرائیل نصرت کے لئے آئے تو فرمایا " لاحاجة لی الیك حسبی الله ونعم الو کیل " اس لئے ان کا لقب حنیف ہو گیا اور اسی میں سہولت و آسانی ہے "لاحرج فیها ولا تضییق فیها علی النا س .

حدثنا عبد السلام بن مطهر ..... ان الدین یسر الخ

الدین میں الف لام عہد کے لئے ہے اور اس سے مراد دین اسلام ہے اور یسر کا حمل ذو یسر کی تاویل سے ہے یا تو مبالغۃ زید عدل کی طرح ہے کہ دین میں غایت یسر کی وجہ سے خود یسر ہو گیا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اصل مقصد دین

میں توسط واعتدال کی تلقین دینا ہے کہ دین میں شدت برتنا عبادت ونوافل میں حد سے بڑھ جانا جس سے دوسرے حقوق کی ادائیگی میں مخل ہو اور برداشت سے باہر ہو پسندیدہ نہیں۔ اعمال میں احوال استطاعت اور ظرف کی رعایت ضروری ہے حضور سے پہلے یہودیت ونصرانیت نے افراط و تفریط کو رواج دینے میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی تھی اب پوری کائنات ایک معلم کا انتظار کر رہی تھی جو اعتدال ومیانہ روی کا سبق دے۔ تو آپ نے آکر یہی تعلیم دی قولاً وفعلاً۔

ولن یشاد الدین احد الا غلبه :دین کے ساتھ کوئی پہلوانی اور زور آزمائی نہ کرے گا مگر یہ کہ دین اس کو پچھاڑ دے گا۔ مشادہ کے معنی ایک دوسرے پر سختی کرنا غالب آنے کیلئے اب مطلب یہ ہے کہ جو شخص یہ ارادہ کرے کہ وہ ہر وقت دین کے کام میں عزیمت پر عمل کرے رخصت پر نہیں تو اس کا نبھانا مشکل ہوگا ۔چند روز کرے گا پھر سب کچھ چھوڑ بیٹھے گا تو دین غالب ہو جائے گا اور یہ کنایہ ہے اس بات کی طرف کی آدمی اگر تمام عزائم کو جمع کرنا چاہے تو نہیں کر سکتا بلکہ اتنا کرے جس پر دوام کر سکے اور نشاط بھی ہو کیونکہ عزیمت ورخصت دونوں دین میں شامل ہیں۔ لہذا عبدیت کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں پر عمل کرے اپنے اپنے موقع میں۔ ہر موقع پر رخصت تلاش کرنا بددینی ہے اور ہر موقع میں عزیمت پر عمل کرنا حد سے تجاوز ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ حافظ ابن منیر نے کہا کہ حدیث میں عبادت کے اندر کامل صورت کو اختیار کرنے کی ممانعت نہیں کی جارہی ہے کیونکہ یہ امور محمودہ میں سے ہے بلکہ ایسے افراط سے منع کیا جارہا ہے جو مفضی ہو ملال کی طرف اور مبالغہ فی التطوع سے جو مفضی ہو ترک افضل کی طرف جیسا کہ ساری رات نفل نماز پڑھی پھر آخری رات میں نیند غالب ہو گئی جس کی وجہ سے فجر کی نماز فوت ہو گئی یا جماعت چلی گئی اسی کا خلاصہ مسند احمد کی حدیث میں بیان کیا گیا، "لن تنالوا هذ الامر بالمغالبه وخير دينكم ايسرة" جب مغالبہ سے کام نہیں چل سکتا تو اب اس کی صورت بیان کرتے ہیں کہ "سددوا

قاربوا"وھو الصو اب من غیر افر اط وتفریط والتوسط فی العمل. یعنی میانہ روی اختیار کرنا جیسا کہ دوسری روایت میں آتا ہے،"القصد القصد تبلغوا" اور چونکہ ہر عمل میں میانہ روی اختیار کرنا اور مستقیم رہنا بہت مشکل کام ہے جس کو ان الفاظ میں ظاہر فرمایا کہ "شیبتنی ھود" کہ اس میں" فاستقم کما امرت " ہے جب حضور استقامت کے بارے میں یہ فرماتے ہیں تو ہم جیسے لوگوں کا کیا حال ہوگا۔ جیسا کہ دوسری ایک روایت میں ہے، "استقیمو ا ولن تستطیعوا " بنابریں سد دوا کے بعد قاربو ا فرمایا کہ پوری طرح سداد واستقامت حاصل نہ ہو سکے تو اس کے قریب قریب چلو اور بشارت کو حاصل کرو کیونکہ قریب شئ کو حکم شئ دیا جاتا ہے اور اسی میں فائدہ ہے جیسا کہ حضرت غزالیؒ فرماتے ہیں کہ ایک قطرہ پانی مسلسل مدتوں تک پتھر پر گرتا رہے تو اس میں سوراخ کر دیتا ہے لیکن اتنا پانی ایک دم پتھر پر گرایا جائے تو کچھ اثر نہیں کرے گا۔ اسی طرح مداومت ذکر قلب کو چھید دیتی ہے اگر چہ قلیل ہو۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ شریعت نے قلیل عبادت کا حکم تکثیر کے لئے دیا ہے کیونکہ یہ مداومت کے ساتھ ہو تو مجموعہ بہت زیادہ ہوگا اس کثیر سے جس میں مداومت نہ ہو "واستعینوا بالغدوۃ "پھر مشکل کام کو آسان کرنے کا طریقہ بتاتے ہیں کہ عبادات کو مختلف اوقات نشاط میں تقسیم کر دیا جائے کہ سب سے بہتر صبح کا وقت ہے اور یہ سب سے زیادہ نشاط کا وقت ہے کہ رات کو سو کر دن بھر کا تکان ختم ہو جاتا ہے تمام اعضاء تازہ دم ہو جاتے ہیں اسی لئے فجر کی نماز کا حکم دیا گیا۔ دوسرا وقت زوال کے بعد تا غروب آفتاب، قیلولہ کر کے تکان ختم کر کے اٹھا اسی لئے دو نماز ظہر و عصر کا حکم دیا گیا کیونکہ وقت لمبا ہے۔ تیسرا وقت رات کا ہے جس میں مغرب وعشاء کی نماز کا حکم ہے۔ چونکہ ایک مسافر کو آسانی کے ساتھ اپنے مقصود منزل تک پہنچنے کے لئے ان ہی اوقات نشاط میں سیر کرنے سے رسائی ہو سکتی ہے اگر سارا دن رات چلتے رہے تو تھک کر بیٹھ جائے گا اور منزل مقصود تک رسائی مشکل ہو گی۔ اسی

طرح ہم مسافر آخرت ہیں وہاں تک بآسانی رسائی کے لئے آپ نے نشاط کے اوقات بیان فرمائے۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

اب اشکال ہوتا ہے کہ یہاں جتنے اعمال بیان کئے گئے وہ تو مشکل اور ذو عسر ہیں تو پھر "ان الدین یسر" فرمانا کس طرح صحیح ہوا۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ ادیان سابقہ کے اعتبار سے یسر کہا گیا کہ ان میں جو مشقتیں تھیں ہمارے دین میں اس کا عشر عشیر بھی نہیں ہے دیکھو ان کے یہاں کپڑا ناپاک ہو جانے سے بغیر کاٹنے کے پاک نہیں ہوتا تھا ہمارے یہاں نجاست جتنی بھی سخت ہو دھونے سے پاک ہو جاتی ہے۔ ان کے یہاں بغیر مسجد نماز نہیں ہوتی تھی ہمارے ہاں جہاں بھی نماز کا وقت آجائے پاک جگہ میں نماز صحیح ہو جاتی ہے۔ ان کے یہاں گناہ کی معافی بغیر قتل کے نہیں ہوتی تھی ہمارے ہاں خالص دل سے توبہ کافی ہے۔ تو ادیان سابقہ کی نسبت سے یہ آسانی ہے پھر خود اپنی حقیقت کے اعتبار سے دیکھو تو بھی سہولت پر سہولت ہے کہ چوبیس گھنٹے میں صرف پانچ نمازیں فرض کی گئیں جن میں زیادہ سے زیادہ نماز میں ایک گھنٹہ لگتا ہے۔ پھر یہ نمازیں ایک ساتھ پڑھنی نہیں پڑتیں بلکہ کچھ وقفہ دے کر پڑھنا پڑتی ہیں۔ اور اپنی مشغولیت و کام کاج کے وقت میں نہیں بلکہ بوقت فراغت و نشاط ہیں پھر سفر میں کم کر دیا جاتا ہے اگر مریض ہو تو جس طرح آسانی ہو پڑھنا ہے اگر بالکل قدرت نہ ہو تو ساقط ہے۔ اسی طرح روزہ کا حال دیکھو پورے سال میں صرف ایک ماہ کا روزہ فرض کیا گیا پھر اگر مسافر یا مریض ہو تو مؤخر کر دیا گیا اور شیخ فانی کے لئے تو فدیہ ہے۔ حاملہ اور مرضعہ کو اپنے نفس یا بچہ کے نقصان کا اندیشہ ہو تو افطار کی اجازت ہے، اب آیئے زکوٰۃ میں اپنی حوائج اصلیہ کے بعد باون تولہ چاندی ہو اور سال بھر باقی رہے تو اس کا چالیسواں حصہ دینا پڑتا ہے۔ پھر ہر قسم کے مال میں فرض نہیں، بلکہ صرف سونا، چاندی اور تجارتی مال میں فرض ہے اور کسی مال

جائیداد زمین وغیرہ میں نہیں چاہے جتنا ہی زیادہ ہو۔

رہا حج کا مسئلہ وہ تو عمر بھر میں ایک دفعہ فرض ہے وہ بھی بشرط وسعت مال وصحت بدن وامن طریق فرض ہے اس سے زیادہ آسانی اور کیا ہو سکتی ہے باقی نوافل کا مسئلہ، اوپر سے ان کا مطالبہ نہیں سب مکلّف کے اختیار میں ہیں کرے تو ثواب ہے اور نہ کرنے میں کوئی مواخذہ نہیں۔ لہذا "الدین یسر" میں کوئی شبہ نہیں۔

باب الصلوٰۃ من الایمان

وقو ل اللہ تعالیٰ وما کا ن اللہ لیضیع ایما نکم یعنی صلوٰ تکم عند البیت :

ما قبل کے ساتھ مناسبت

مناسبت کے بارے میں علامہ عینی فرماتے ہیں کہ باب اول کی حدیث میں یہ بیان کیا گیا کہ عبادات وبندگی میں اوقاتِ ثلاثہ سے استعانت کرنی چاہئے اور نماز افضل عبادت ہے اور اس کو انہی اوقات ثلاثہ میں ادا کیا جاتا ہے۔ فجر کی نماز غدوہ میں اور ظہر وعصر کی نماز روحۃ میں اور مغرب وعشاء دلجہ میں ادا کیا جاتا ہے بنابریں صلوٰۃ کا ذکر کیا۔ اور بعض کہتے ہیں کہ باب سابق میں الدین یسر فرمایا۔ اب بیان کرنا چاہتے ہیں کہ دین کی آسانی کو دیکھنا چاہتے ہو تو دین کی سب سے بڑی عبادت جس کو عماد الدین کہا گیا اور فارق بین الایمان والکفر قرار دیا گیا اس کی طرف دیکھو کہ اس میں کتنی آسانی وسہولت ہے جس کی تفصیل پہلے گذر چکی۔

مقصد البخاری

وہی پرانا مقصد تردید مرجیہ ہے کہ ایمان میں اعمال کا پورا پورا دخل ہے اور قوی تعلق ہے کہ دیکھو قرآن کریم میں صلوٰۃ کی جگہ میں ایمان بولا گیا اگر قوی

حق نہیں ہوتا کہ ایک کو دوسرے کی جگہ میں نہ بولا جاتا۔

ماقی الباب کی حدیث اور آیت کریمہ کی شان نزول کا خلاصہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ منورہ تشریف لے گئے تو یہود کی تالیف قلوب کے لئے سولہ سترہ ماہ تک کے لئے بیت المقدس کو قبلہ کر دیا گیا اور دوسری حکمت یہ تھی کہ حضور کو تمام انبیاء علیہم السلام کے کمالات حاصل ہو جائیں اس کے بعد کعبہ شریف کو قبلہ قرار دے دیا گیا اس پر یہود نے اشکال کیا نیز بعض مومنین کو بھی شبہ ہوا کہ بیت المقدس کی طرف جو نمازیں پڑھی گئیں ان کا حشر کیا ہوگا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ اللہ تعالیٰ ان نمازوں کو ضائع نہیں کرے گا پورا پورا اجر دے گا یہاں تک تو بات بالکل آسان ہے۔

لیکن غموض واشکالات کی بات یہ ہے کہ امام بخاری نے جو عند البیت کی قید لگائی اس سے کیا مراد اور کیا مطلب ہے تمام شارحین اس میں پریشان ہیں کسی نے تسلی بخش فیصلہ نہیں دیا۔ وجہ اشکال یہ ہے کہ شبہ ہوا بیت المقدس کی طرف نمازوں کے بارے میں چنانچہ نسائی شریف کی روایت میں صراحۃً "صلوٰ تکم الیٰ بیت المقدس" مذکور ہے اور مطلقاً بیت کہنے سے کعبہ شریف ہی مراد ہوتا ہے۔ اور البیت کے الف لام کو عہد خارجی پر محمول کر کے بیت المقدس مراد لینا خلاف معروف ہے۔ اس اشکال کو دور کرنے کے لئے بعض حضرات نے آنکھ بند کر کے کہدیا کہ یہاں تصحیف ہوگئی اصل میں عبارت یوں تھی الیٰ غیر البیت ای بیت المقدس اب بات صاف ہو جائے گی کیونکہ عین اور غین میں صرف نقطہ کا فرق ہے اور را اور دال میں بھی زیادہ فرق نہیں بنا بریں غیر کا لفظ عند ہو گیا۔ لیکن یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ بخاری کے تمام نسخوں میں عند ہے علامہ سندی فرماتے ہیں کہ لوگوں نے عند کو صلوٰۃ کا ظرف قرار دے کر اشکال پیدا کر دیا۔ حالانکہ عند یضیع سے متعلق ہے اور مطلب یہ ہے کہ تم جس وقت کعبہ کی طرف نماز پڑھ رہے ہو اس وقت اللہ تمہاری سابق نمازوں کو جو بیت المقدس کی طرف پڑھیں تھیں ضائع

کرنے والا نہیں ہے۔ اب کوئی اشکال نہیں رہا۔

علامہ عینی اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری عند البیت کہہ کر ایک بہت بڑے اختلاف کی طرف اشارہ کر کے اپنی رائے پیش کرنا چاہتے ہیں۔ اختلاف یہ تھا کہ نسخ قبلہ دو مرتبہ ہوا یا ایک مرتبہ تو بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ دو مرتبہ ہوا کہ آپ جب مکہ مکرمہ میں تھے تو قبلہ کعبہ شریف تھا پھر مدینہ میں تشریف لانے کے بعد تالیف یہود کی خاطر سولہ سترہ مہینہ کے لئے بیت المقدس کو قبلہ کر دیا گیا اس کے بعد اس کو منسوخ کر کے ابدالآباد تک کے لئے کعبہ شریف کو قبلہ کر دیا گیا عام طور پر اسی قول کو اختیار کیا گیا۔ لیکن محقق قول یہ ہے کہ نسخ قبلہ ایک دفعہ ہوا۔ آپ جب مکہ مکرمہ میں تھے تو بیت المقدس کی طرف نماز پڑھنے کا حکم تھا مگر آپ نے یہ صورت اختیار کی کہ اس طرح کھڑے ہوتے تھے کہ درمیان میں کعبہ شریف کی طرف بھی استقبال ہو جاتا تھا کیونکہ دونوں ایک طرف ہیں تو بیت المقدس کا استقبال اصلاً تھا اور کعبہ کا استقبال تبعاً تھا جب مدینہ منورہ تشریف لے آئے تو دونوں کا استقبال ایک ساتھ ممکن نہ ہوا۔ کیونکہ مدینہ کی شمالی جانب میں بیت المقدس ہے اور کعبہ شریف جنوبی جانب میں ہے ایک کے استقبال سے دوسرے کا استدبار لازم ہوتا ہے تو آپ بیت المقدس کی طرف نماز پڑھتے رہے اب لوگوں کو معلوم ہوا کہ قبلہ بیت المقدس ہے سولہ سترہ ماہ کے بعد کعبہ شریف کو قبلہ بنا دیا گیا۔ یہی حضرت ابن عباسؓ کی رائے ہے اور روایات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ تو امام بخاری نے عند البیت لگا کر یہ حل کر دیا اور اپنی رائے پیش کر دی کہ نسخ قبلہ ایک مرتبہ ہوا تو مطلب یہ ہوگا کہ مکہ مکرمہ میں بیت اللہ کے قریب ہوتے ہوئے بیت المقدس کی طرف نمازوں کا ضائع کرنے والا نہیں ہے تو بیت اللہ سے دور ہو کر مدینہ میں بیت المقدس کی طرف نمازوں کو بطریق اولیٰ ضائع نہیں کرے گا۔ اب عبارت اس طرح ہوگی "صلوٰ تکم التی صلیتموھا عند البیت الیٰ بیت المقدس" حضرت شاہ صاحب نے

اور ایک تحقیق فرمائی کہ بیت المقدس اور کعبہ کا قبلہ ہونا تقسیم بلاد کے اعتبار سے تھا خواہ بحکم خداوندی ہو یا بطور اجتہاد ہو کہ آپ جب تک مکہ مکرمہ میں تھے تو بیت اللہ کی طرف نماز پڑھتے رہے کیونکہ وہاں کے لوگ حضرت اسماعیلؑ کی اولاد تھے اور ان کا قبلہ کعبہ تھا۔ اور جب مدینہ منورہ تشریف لے آئے اور وہاں کے باشندے یہود تھے اور ان کا قبلہ بیت المقدس تھا تو آپ بھی بیت المقدس کا استقبال کرتے رہے اور چونکہ یہ دونوں مقام دو جلیل القدر نبیوں کی قربان گاہ ہیں حضرت اسماعیل کو بیت اللہ کے قریب قربانی کے لئے پیش کیا گیا۔ اور اہل مکہ ان کی اولاد ہیں بنابریں ان کا قبلہ کعبہ کو قرار دیا گیا اور حضرت اسحاقؑ کو بیت المقدس کے قریب قربانی کے لئے پیش کیا گیا۔ اور اہل مدینہ اکثر ان کی اولاد ہیں بنابریں ان کا قبلہ بیت المقدس قرار دیا گیا اس تقریر پر بھی تکرار نسخ نہیں ہوگا۔ اب عند البیت کا مطلب یہ ہوگا۔ کہ بیت اللہ کی طرف حکم کے وقت بیت المقدس کی طرف نمازوں کو ضائع نہیں کرے گا۔

قبلہ کے متعلق چند اہم مباحث

پہلی بحث یہ ہے کہ بیت اللہ کو آپ کا قبلہ کیوں مقرر کیا گیا اور آپ کا قلبی رجحان اس کی طرف کیوں ہوا تو اس کے بہت سے وجوہ بیان کئے گئے۔ (۱) مکہ مکرمہ آپ کا وطن اور جائے پیدائش ہے۔ اور انسان کو فطری طور پر اپنے وطن کے ساتھ محبت ہوتی ہے جیسا کہ مشہور ہے "حب الوطن من الایمان" اگرچہ اس کی سند نہیں ملتی۔ اسی لئے تو ہجرت کے وقت آپ نے باہر ایک پہاڑ پر کعبہ کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا کہ اے مکہ تو میرے نزدیک تمام بلاد سے محبوب ترین ہے اگر تیرے اہل مجھے نہ نکالتے تو تجھے ہرگز نہ چھوڑتا۔ (۲) دوسری وجہ یہ کہ آپ تمام اولین و آخرین کے سردار ہیں اور افضل الخلائق ہیں اور کعبہ شریف تمام مکانات کا سردار ہے اور سب سے افضل ہے لہٰذا سردار کے لئے سردار اور افضل کیلئے افضل مناسب ہے (۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ پوری دنیا میں سب سے پہلے کعبہ

شریف کو بنایا گیا پھر اسی سے دوسرے مقامات پھیلائے گئے چنانچہ فرمایا گیا "ان اول بیت وضع للناس" اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی اولیت کی شان ہے چنانچہ فرمایا گیا" ان اول ما خلق الله نوری" اگرچہ بعینہ الفاظ صحیح حدیث میں نہیں ملتے لیکن مضمون صحیح ہے نیز مسند احمد میں بسند صحیح موجود ہے "انی عبد الله وخاتم النبیین وان آدم لمنجد جل فی طینته " لہٰذا اولیت میں مناسبت کی بنا پر آپ کا قبلہ ہونا مناسب ہے۔(۴) چوتھی وجہ یہ ہے کہ کعبہ کو پوری دنیا میں مرکزیت کی شان حاصل ہے حق تعالیٰ نے ابتدا ہی سے اس گھر کو ظاہری، معنوی باطنی اور حسی برکات سے معمور کیا ہے اور سارے جہان کی ہدایت کا سرچشمہ بنایا ہے۔ سب سے پہلے انوار و برکات اس پر نازل ہوتے ہیں پھر وہاں سے پورے عالم میں تقسیم ہوتے ہیں چنانچہ فرمایا:" مبارکاً وھدی للعالمین" اور بیت اللہ کا وجود پورے عالم کے وجود کا سبب ہے جیسا کہ فرمایا:"جعل الله الکعبة البیت الحرام قیا ما للناس "ادھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی تمام کمالات علمی، عملی، اخلاقی کے مرکز ہیں چنانچہ فرمایا " انما انا قاسم"سب کچھ کی تقسیم آپ کی طرف سے ہوتی ہے اور آپ کا وجود تمام موجودات کے وجود کا سبب ہے اور دنیا کی بقاء بھی آپ کی تعلیمات کی بقاء پر موقوف ہے۔ چونکہ ان امور میں کعبہ شریف اور آپ کے درمیان مناسبت ہے بنابریں آپ کا قبلہ کعبہ ہی ہونا چاہئے۔

(۵) پانچویں وجہ یہ ہے کہ آپ کی ملت ابراھیمی ہے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قبلہ کعبہ شریف ہے لہٰذا آپ کا قبلہ بھی وہی ہونا چاہئے۔(۶) چھٹی وجہ یہ تھی کہ اہل عرب کا قبلہ بیت اللہ تھا اور" ان الله اراد اصلاح العالم باصلاح العرب"اس لئے سب سے پہلے دعوت اہل عرب کو پہنچانی تھی بنابریں ان کی تالیف قلوب کی خاطر بیت اللہ کو قبلہ بنایا گیا۔

دوسری بحث بیت المقدس کے قبلہ بنانے کی حکمت

اب بحث ہوئی کہ مختلف وجوہ کی بنا پر جب بیت اللہ قبلہ ہونا قرار پایا تو پھر

چندہ ماہ بیت المقدس کو قبلہ بنانے میں کیا حکمت تھی تو جاننا چاہئے کہ بیت المقدس تمام انبیاء بنی اسرائیل کا قبلہ رہا بنا بریں اس میں تجلیات ربانی کا نزول ہوتا رہا اور آپ کی بعثت تمام عالم کے لئے عام تھی اس لئے آپ کو مجموعہ کمالات کا حامل بنایا گیا۔ اور عالم کے تمام کمالات آپ کی روحانیت کا فیض ہے اور اسی سے عالم میں اس کا ظہور تدریجی طور پر کیا گیا۔ بنا بریں چند ماہ بیت المقدس کی طرف نماز پڑھائی گئی تاکہ انبیاء سابقین میں سے ہر ایک کے اندر جدا جدا کمالات موجود تھے وہ سب ایک ساتھ آپ کے اندر جمع کر دیں جس طرح معراج میں جاتے وقت سیدھا آسمان کی طرف نہیں لے گئے بلکہ پہلے بیت المقدس میں لے گئے اور تمام انبیاء علیہم السلام کو جمع کر کے آپ سے امامت کرائی گئی کیونکہ جماعت میں تعاکس انوار ہوتا ہے اور اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آپ جامع کمالات ہیں آپ ہی سے دوسروں کی طرف کمالات منقسم ہوتے ہیں نیز ان میں جو کمالات ہیں آپ کی طرف منتقل ہو جائیں۔ اور دوسری بات یہ تھی کہ دوسری امتوں کو یہ عذر باقی نہ رہے کہ ہم نے بہ حکم خدا جس نبی کو اپنا پیغمبر مان کر اس کی شریعت کا التزام کیا اس کو کیسے چھوڑ سکتے ہیں تو بتادیا کہ جب آپ تمام انبیاء کے امام و مقتداء ہو گئے تو یہ کہنے کا حق نہیں ورنہ عناد لازم آئے گا یہی وجہ ہے کہ معراج سے واپسی کے وقت بیت المقدس کی طرف نہیں آئے بلکہ سیدھا بیت اللہ میں تشریف لے آئے، اشارہ تھا کہ بیت المقدس کسب کمالات کی راہ ہے اور بیت اللہ ان کمالات کی انتہاء ہے۔ بیت المقدس کو قبلہ بنانے کی دوسری حکمت یہ تھی کہ یہود کی تالیف قلوب ہو جائے اور وہ اسلام کی طرف مائل ہو جائیں کہ یہ آپ کی صداقت کی ایک نشانی ہے جو ان کی کتاب تورات میں لکھی ہوئی ہے لیکن ان کی حماقت ہے کہ نتیجہ الٹا نکالا اور کہنے لگے کہ آج ہمارے قبلے کا استقبال کر رہے ہیں تو آئندہ امید ہے کہ ہمارا دین بھی قبول کر لیں گے۔

تیسری بحث

مدینہ میں تشریف آوری کے بعد کتنے مہینے بیت المقدس کی طرف نماز پڑھی تو اس میں روایات مختلف ہیں کم سے کم دو ماہ اور زیادہ سے زیادہ دو سال کی روایت موجود ہے ان میں سے تین روایات زیادہ صحیح اور بقیہ شاذ ہیں۔ پہلی روایت سولہ یا سترہ مہینہ شک کے ساتھ کمافی الروایۃ المذکورۃ اور کتاب الصلوٰۃ میں بھی ایسا ہے اور ترمذی شریف میں بھی شک کے ساتھ ہے اور مسلم و صحیح ابی عوانۃ میں ستۃ عشر بغیر شک ہے اور نسائی، مسند احمد، طبرانی اور مسند بزار میں سبعۃ عشر ہے۔ حافظ ابن حجر نے ان روایات میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ مدینہ میں تشریف آوری ۱۲ ربیع الاول میں ہوئی اور تحویل قبلہ آئندہ سال پندرہ رجب میں ہوئی۔ تو جن حضرات نے ماہ دخول اور ماہ تحویل کے کسر کو ملا کر ایک ماہ شمار کیا انہوں نے سولہ ماہ کہا اور جن حضران نے طرفین کے کسر کو چھوڑ کر مستقل ماہ شمار کیا انہوں نے سترہ ماہ اور جنہوں نے تردد کیا۔ انہوں نے شک کے ساتھ روایت کی۔

چوتھی بحث

کس نماز میں کس مسجد میں تحویل قبلہ ہوئی۔ تو اس میں بھی روایت مختلف ہیں۔ بخاری شریف کی روایت مذکورہ سے معلوم ہو رہا ہے کہ پہلی نماز جو بیت اللہ کی طرف پڑھی گئی۔ وہ عصر کی تھی اور مسجد نبوی میں تھی اور طبقات ابن سعد اور دوسری کتب سیر سے معلوم ہوتا ہے کہ ظہر کی نماز کے اندر مسجد بنی سلمہ میں ہوئی اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ فجر کے اندر مسجد قباء میں ہوئی۔ حافظ ابن حجر نے ان میں یوں تطبیق دی ہے کہ اصل واقعہ یہ ہے بنی سلمہ میں بشر بن براء معرور کا انتقال ہوا تو آپ ان کے جنازہ کے لئے تشریف لے گئے جنازہ سے فراغت کے بعد ظہر کی نماز ادا کر رہے تھے دو رکعت بیت المقدس کی طرف پڑھی اور تیسری رکعت کے رکوع کے اندر تحویل قبلہ کا حکم نازل ہو گیا تو رکوع ہی میں کعبہ کی طرف پھر گئے۔ یہی رائے ہے واقدی اور محمد بن حبیب ھاشمی

اور ابن جوزی کی اسی لئے اس مسجد کو مسجد ذی القبلتین کہا جاتا ہے۔ آج بھی اس میں دونوں قبلوں کی طرف دو محرابیں بنی ہوئی ہیں پھر مسجد نبوی میں آکر جو نماز کعبہ کی طرف پڑھی وہ عصر تھی بنا بریں بخاری شریف میں اسی کو ذکر کیا۔ اور اسی عصر کے وقت حضرت عباد بن بشر یا عباد بن نہیک قریب دوسری مسجد مسجد بنی سالم یا بنی عبد الاشہل کی طرف گئے اور وہ رکوع میں تھے انہوں نے ان کو تحویل قبلہ کی اطلاع دی تو وہ لوگ بھی رکوع ہی میں پھر گئے۔ پھر دوسرے دن صبح کو قباء والوں کو خبر پہنچی وہ بھی پھر گئے۔ تو بعض روایت میں بعض کا ذکر کیا اور بعض میں دوسرے بعض کا۔ لہذا اب کوئی تعارض نہیں رہا۔ یہ تطبیق بہترین تھی لیکن بعض حضرات کو اس پر شبہ ہے کہ وہ روایات تواریخ کی ہیں بخاری وغیرہ کی نہیں ہیں بخاری میں تو یہ مذکور ہے کہ سب سے پہلے عصر کی نماز مسجد نبوی میں بیت اللہ کی طرف پڑھی گئی۔ لہذا کہا جائے گا کہ عصر سے ذرا پہلے خارج صلوٰۃ میں وحی خفی کے ذریعہ تحویل کا حکم نازل ہوا۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ سیر کی روایات جب روایات حدیث کے مخالف نہیں ہیں تو ان کے ماننے میں کیا حرج ہے نیز وہ کہتے ہیں کہ جنگ خیبر کے سال زہر آلودہ بکری کھا کر جو شہید ہوئے تھے وہ بشر بن براء تھے اور سن سات کا واقعہ ہے تو پھر تحویل کے وقت حضور کا ان کے جنازہ میں جانا کس طرح صحیح ہوا۔

مگر ہم کہتے ہیں کہ ان کو غلط فہمی ہو گئی کہ خیبر میں شہید ہونے والے وہ بشر کے والد براء بن معرور تھے بشر نہیں تھے کما فی حاشیۃ البخاری ص ۶۱۰۔ لہذا کوئی اشکال نہیں۔

پانچویں بحث

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ بیت المقدس کی طرف جو نماز پڑھی گئی وہ تو خداوند کریم کے حکم سے ہوا اور وہ خود دیکھ رہے ہیں کہ حضور بھی اس عمل میں شریک ہیں پھر صحابہ کرام کو ضیاع کا شبہ کیوں ہوا۔ اگر حضور دوسری طرف نماز

پڑھتے تو شبہ کی معقول وجہ ہو سکتی تھی۔

تو اس کا حل یہ ہے کہ اصل میں صحابہ کرام کو بالکلیہ عمل ضائع ہونے کا اندیشہ نہ تھا۔ بلکہ یہ خدشہ پیش آیا کہ کعبہ شریف افضل ہے بیت المقدس سے، تو افضل کے ہوتے ہوئے مفضول کی طرف نماز پڑھنے میں ضرور ثواب و درجہ میں کم ہوگا۔ اور حضور کا تو ہر حال میں درجہ بلند ہوگا خواہ مفضول کی طرف نماز پڑھیں یا افضل کی طرف اس نقصان اجر کو ضیاع سے تعبیر کیا تو اللہ تعالیٰ نے آیت نازل فرما کر اس شبہ کو دور کر دیا کہ یہاں افضل و مفضول کی بحث نہیں۔ ضیاع و عدم ضیاع کا تعلق حکم الٰہی کے ساتھ ہے تو جب ہمارے حکم سے ہوا ہم ثواب و اجر میں کم کرنے والے نہیں جیسا کہ حرمت خمر نازل ہونے کے بعد صحابہ کرام کو خدشہ ہوا کہ جو لوگ خمر پی کر مر گئے ان کا حال کیا ہوگا تو اللہ تعالیٰ نے آیت نازل کی "**لیس علی الذین آمنوا وعملو ا الصالحات جناح فیما طعموا اذاما اتقوا الخ**" لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ زندہ و مردہ سب کے بارے میں یہ ضیاع کا اندیشہ تھا تو صحابہ کرام کو مردوں کے بارے میں شک و شبہ کیوں پیدا ہوا تو اس کا جواب یہ ہے کہ زندہ حضرات تو تلافی مافات کر سکتے ہیں اور مردوں سے یہ نہیں ہو سکتا۔ بنا بریں مردوں کے بارے میں شبہ ہوا۔ "**وکانت الیھود قداعجبھم اذ کا ن یصلی قبل بیت المقد س واھل الکتا ب**" یہود کے خوش ہونے کی معقول وجہ ہے کہ جب ہمارے قبلہ کا استقبال کیا تو آئندہ ہمارے دین کی تقلید کی امید ہے لیکن اہل کتاب سے اگر نصاریٰ مراد ہوں تو ان کے خوش ہونے کی کیا وجہ ہے حالانکہ بیت المقدس ان کا قبلہ نہیں تھا بلکہ ان کا قبلہ بیت اللحم تھا جو حضرت عیسیٰؑ کی جائے ولادت ہے۔ تو بعض نے کہا کہ ان کی خوشی کی وجہ یہ ہے کہ بیت اللحم اسی سمت میں ہے۔ دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے اسلام کے مقابلہ میں وہ سب متحد ہیں اور یہ سوچا کہ اگرچہ ہمارے قبلہ کا استقبال نہیں ہوا لیکن ان کا اپنا قبلہ بھی تو باقی نہیں رہا۔ اور اگر اہل کتاب سے نصاری مراد نہ ہوں تو

کوئی اشکال نہیں اور اس وقت اس سے علماء یہود مراد ہوں گے اور یہود سے عوام مراد ہوں گے، یا اہل کتاب سے وہ لوگ مراد ہوں گے جو مسلمان ہو گئے اور خوشی کی وجہ یہ ہو گی کہ ان کو اپنے ایمان کے لئے اور ایک بڑی علامت مل گئی کیونکہ تو رات میں حضور کی علامت نبوت جو بیان کی گئی ان میں یہ بھی موجود ہے کہ آپ کچھ دنوں تک بیت المقدس کی طرف نماز پڑھیں گے پھر بیت اللہ کی طرف پھر جائیں گے۔ تیسرا سوال یہ ہے کہ جو صحابہ کرام مسجد قباء یا دوسری مسجد میں بیت المقدس کی طرف نماز پڑھ رہے تھے پھر ایک آدمی کی خبر سے بیت اللہ کی طرف پھر گئے۔ حالانکہ بیت المقدس کا قبلہ ہونا قطعی ہے تو انہوں نے قطعی کو خبر واحد جو ظنی ہے اسے کیسے ترک کر دیا۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب خبر واحد محتف بالقرائن ہو تو یقین کا فائدہ دیتی ہے کمافی کتب الاصول۔ اور یہاں قرینہ یہ تھا کہ صحابہ کرام کو یہ معلوم تھا کہ حضور کو شدت سے تحویل قبلہ کا اشتیاق تھا کہ بار بار آسمان کی طرف دیکھتے رہے اور دلی تقاضا تھا لہٰذا ضرور عنقریب تحویل قبلہ ہونے والی ہے۔ بنا بریں یہ خبر واحد یقین کا فائدہ دینے والی ہے۔ فلا اشکال فیہ۔ نیز بعض روایت میں آتا ہے کہ آپ نے ایک قاصد ارسال کیا تھا اطراف کی مساجد میں اطلاع دینے کے لئے لہٰذا خبر واحد کی حیثیت نہیں رہی۔

چوتھا اشکال یہ ہے کہ نماز میں پھرنے کی وجہ سے عمل کثیر لازم آیا جو مفسد نماز ہے تو نماز کیسے باقی رہی اس کا جواب یہ ہے کہ عمل کثیر حرام ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے نیز یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ مصلحت کی بنا پر عمل کثیر کو معاف کر دیا گیا۔ تیسری بات یہ ہے کہ یہاں عمل کثیر متوالی اور مسلسل نہیں تھا بلکہ متفرق تھا اور اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔

پانچواں اشکال یہ پیش کیا گیا کہ مسجد والوں نے چند نمازیں منسوخ قبلہ کی طرف پڑھیں حالانکہ ناسخ آجانے کے بعد منسوخ پر عمل کرنا صحیح نہیں اور کسی

روایت سے ثابت نہیں کہ انہوں نے ان نمازوں کا اعادہ کیا۔ اس کا حل یہ ہے کہ ایک حکم منسوخ ہو جانے کے بعد ناسخ کے علم نہ ہونے تک منسوخ پر عمل کرنا درست ہے۔ لہذا ان کو اعادہ کی ضرورت نہیں تھی۔

چھٹا اشکال یہ پیش کیا گیا کہ صحابہ کرام کو تحویل قبلہ سے پہلے مرنے والوں اور مقتول ہونے والوں کے متعلق شبہ ہوا کہ ان کا کیا حال ہوگا۔ تو مرنے والوں کے بارے میں شبہ ہوتا تھا لیکن قتل ہونے والوں کے بارے میں شبہ کے کیا معنی حالانکہ اس وقت کوئی لڑائی نہیں ہوئی کہ لوگ مریں کیونکہ اسلام میں سب سے پہلے غزوۂ بدر ہے اور تحویل قبلہ بدر سے پہلے ہوئی تو یہاں قتلوا کا لفظ شاذ ہے سوائے زہیر کے اور کسی نے اس کی روایت نہیں کی دوسرا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے بدر سے پہلے کوئی غزوہ یا سریہ پیش آیا ہو جس میں مسلمان مقتول ہوئے۔ تیسری بات یہ ہے کہ قتل ہونے کے لئے لڑائی ہونا ضروری نہیں ممکن ہے تحویل سے پہلے یوں کسی دشمن کے ہاتھ مسلمان مقتول ہوئے ہوں لہذا لفظ قتلوا کی روایت میں کوئی اشکال نہیں۔

باب حسن اسلام المراء

ماقبل کے ساتھ مناسبت

علامہ عینی نے یہ مناسبت بیان کی ہے کہ ماقبل میں الصلوٰۃ من الایمان بیان کیا اب یہاں بیان کرنا چاہتے ہیں کہ نماز ہی سے اسلام میں حسن وخوبی پیدا ہوتی ہے اور حافظ ابن حجر نے بہت مسافت طے کرتے ہوئے ایک عجیب مناسبت بیان کی ہے وہ اس طرح کہ پہلے باب میں یہ بیان کیا کہ تحویل قبلہ کے بعد صحابہ کرام نے اپنے مردہ بھائیوں کے ساتھ ہمدردی کا اظہار کیا کہ ان کی نمازوں کا کیا حال ہو گا۔ تو ان کی طمانیت کی خاطر خداند کریم نے " وما کا ن اللہ لیضیع ایما نکم"

آیت نازل فرمائی۔ اور اسی ہمدردی کا مظاہرہ تحریم خمر کے بارے میں ہوا کہ ہمارے بھائی شراب پی کر مر گئے اور ان کے پیٹ میں شراب ہے ان کا حال کیا ہوگا تو ان کے اطمینان و تسلی کی خاطر کے لئے آیت نازل فرمائی " لیس علی الذین آمنواوعملواالصالحات جناح فیماطعموا اذا ماتقواوآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقواواحسنواواللہ یحب المحسنین، انا لا نضیع اجرمن احسن عملاً " چونکہ اس میں لفظ احسان کا ذکر کیا گیا۔ اسی مناسبت سے الصلوٰۃ من الایمان کے باب کے بعد حسن اسلام المرا کا باب باندھا۔

مقصد البخاری

امام بخاری کا مقصد وہی مرجیہ کی تردید ہے کہ دیکھو اسلام میں حسن وخوبی مطلوب ہے اور حسن وخوبی اعمال کے ذریعہ پیدا ہوتی ہے اور اس کے ترک سے نقصان پیدا ہوتا ہے لہذا ایمان میں اعمال کی ضرورت ثابت ہوگئی نیز حسن وخوبی میں مراتب ہیں اور اس کے واسطہ سے اسلام میں بھی مراتب قائم ہوں گے لہذا ایمان میں بھی مراتب ہوں گے۔ لترا د فھما.

شرح الحدیث

احسان اسلام کا مطلب یہ ہے کہ خالص دل سے اسلام قبول کرے نمائشی اور نفاق کا اسلام نہ ہو تو خداوند قدوس اس کے ساتھ یہ معاملہ کرے گا کہ اس کے سابق تمام گناہ معاف کردے گا کبائر، بھی اور صغائر بھی جیسا کہ مسلم شریف میں بھی اسی مضمون کی حدیث ہے " الاسلام یھدم ما کان قبلہ "

اس کے بعد مقاصد یعنی جزاوسزا میں برابری کا معاملہ چلتا رہے گا جس کی تعبیر حدیث میں قصاص سے کی گئی اور اس کی صورت یہ بیان کی گئی کہ ہر نیک عمل میں دس گنا ثواب دیا جائے گا اور ہر ایک کے اخلاص کے اندازہ ثواب میں اضافہ ہو کر سات سو گنا تک پہنچے گا۔ اور یہ بھی آخری حد نہیں بلکہ " واللہ یضاعف لمن یشاء "اور اس میں مضاعفہ کی کوئی حد بیان نہیں کی گئی وہ خدا ہی

کے علم میں ہے کس کو کتنا مضاعف کرے گا جیسا کہ مسلم شریف کی حدیث میں ہے "کتب اللہ عشر حسنا ت الیٰ سبع مأة ضعف الیٰ اضعا ف کثیر ة" اور سیئات کے بارے میں یہ فرمایا کہ ایک برائی میں ایک ہی گناہ لکھا جائے گا۔ ایک ذرہ برابر بڑھا کر نہیں لکھا جائے گا۔ بلکہ مزید احسان و کرم کر کے در گذر بھی کر سکتا ہے لیکن اگر اسلام میں حسن اخلاص نہ ہو بلکہ نمائش و نفاق کا اسلام ہو ۔ تو معافی تو در کنار ہے اگلے پچھلے تمام گناہ باقی رہیں گے اور ہر ایک پر مواخذہ ہو گا جیسا کہ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے "واذا اسا ء فی الاسلام اخذ بالاول وبالآخر"۔

اب بحث اس میں ہے کہ کافر نے حالت کفر میں جو نیک کام کیا ہے اسلام لانے کے بعد اس پر کوئی ثواب واجر ملے گا یا نہیں۔ اس میں اختلاف ہے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ان نیکیوں کا کوئی اعتبار نہیں ہے کیونکہ اعمال کے قبول کے لئے ایمان شرط ہے اور امام بخاری کے طرز سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کی بھی یہی رائے ہے اسی لئے انہوں نے حدیث کے دوسرے ٹکڑے کو حذف کر دیا جس کے الفاظ یہ ہیں " کتب اللہ لہ کل حسنة زلفها " حالانکہ امام دارالقطنی نے غرائب مالک میں نو طریق سے روایت کی اور عام طور پر یہ بھی مشہور ہے کہ حالت کفر کے طاعات و قربات پر کوئی اجر و ثواب نہیں اور قیاس بھی یہی چاہتا ہے کہ کیونکہ طاعات میں نیت شرط ہے اور قربات میں معرفت شرط ہے اور کافر میں یہ دونوں مفقود ہیں۔ بنا بریں ان کی طاعت و قربات مقبول نہیں ہوں گی۔ مگر یہ اصول دو صریح حدیثوں کے معارض ہے ایک تو حضرت ابو سعید الخدریؓ کی حدیث کا ٹکڑا جو ابھی گذرا۔ دوسری حدیث حکیم بن حزام کی مسلم شریف میں کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا "ارایت امورا اتحنث فی الجاهلية هل لی فيها من شئی فقا ل له رسول الله صلی الله عليه وسلم اسلمت علی ما اسلفت"، جس کا صاف مطلب

یہ ہے تجھے ان نیک کاموں کا اجر ملے گا۔

ارے کافر کو حالت کفر میں جب نیک کاموں کا بدلہ دنیا میں دیا جاتا ہے نیز تخفیف العذاب فی الآخرۃ ہوتی ہے تو اسلام کے بعد اس پر اجر کیوں نہیں ملے گا۔ خدا کی شان رحمت تو اس حد تک ہے کہ سیئات کو حسنات سے بدل دیتا ہے خود قرآن کریم میں " فاؤلئك يبدل الله سيئا تهم حسنات" تو جو ذات کریم سئیہ کو حسنہ سے بدل دے ایسے کریم ورحیم کے فضل وکرم سے کیا بعید ہے کہ صورت حسنہ کو حقیقت حسنہ بنادے اور بغیر شرط صحت کے جو عبادت کی گئی اب اسلام کی برکت سے اس کو مقبول ومعتبر کردے۔

کافر کی نیکی کا ثمرہ

اب بحث ہوتی ہے کہ کافر کی نیکی پر آخرت میں اس کو کوئی بدلہ ملے گا یا نہیں تو یہ متفق علیہ مسئلہ ہے کہ کافر کو خلود فی النار سے کبھی نجات نہیں ملے گی کیونکہ اس کے لئے ایمان شرط ہے چاہے ہزاروں نیک کام کرلے۔ ہاں البتہ تخفیف عذاب ہو سکتی ہے یا نہیں تو کچھ حضرات کی رائے ہے کہ تمام کفار عذاب میں برابر ہیں چاہے مسئ ہو یا محسن۔ اس لئے کہ کافر کے حسنات عند اللہ غیر معتبر ہیں نہ کرنا اور کرنا برابر ہے لہذا کافر محسن وکافر مسئ عذاب وسزا میں برابر ہوں گے کسی سے ذرہ برابر تخفیف نہیں ہوگی۔ لیکن محققین علماء کرام کی رائے یہ ہے کہ تمام کفار عذاب میں برابر نہیں ہونگے اور ظاہر بات ہے کہ کافر عادل وکافر ظالم۔ اور کافر سخی وبخیل سزا میں برابر نہیں ہوں گے۔ ورنہ عدالت خدائی میں حرف آئے گا اللہ جل شانہ خود فرماتا ہے "و نضع الموازين القسط ليو م القيا مة ، ولايظلم ربك احدا، وما ربك بظلام للعبيد وغير ها" نیز حدیث شریف میں ہے کہ ابو طالب اور ابو جہل دونوں کٹر کافر تھے اور دونوں مخلد فی النار ہوں گے۔ مگر دونوں کے عذاب میں ضرور تفاوت ہے ابو طالب نے حضور ﷺ

کی ہر طرح امداد کی بنا بریں ان کی سزا میں تخفیف ہو گی کہ فقط آگ کی جوتیاں پہنائی جائیں گی۔ نیز بخاری شریف میں آتا ہے کہ حضور کی ولادت باسعادت کی خوش خبری سن کر خوشی کے مارے اپنی باندی ثوبیہ کو آزاد کر دیا۔ اس کی وجہ سے اس کو نفع ہوا۔ باقی قرآن کریم کی آیت " لایخفف عنهم من عذابها "اس سے اشکال ہوتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ان کو کوئی معتد بہ تخفیف نہیں ہو گی یا تو یہ مراد ہے کہ عذاب شروع ہوتے وقت تخفیف کے ساتھ ہو گا پھر بعد میں کبھی بھی تخفیف نہیں کی جائے گی اور آیت میں یہی تخفیف انتہائی مراد ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی تحقیق

فرماتے ہیں کہ کافر کی طاعات دو قسم ہیں ایک عبادات دوسری قربات۔ عبادات کے لئے نیت شرط ہے اور صحت نیت موقوف ہے اسلام پر لہذا کافر کی عبادات، نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ بالکل بے کار ہیں آخرت میں کچھ فائدہ نہیں دیں گی اور جو قربات، مثلاً عدل وانصاف، جود وسخا، حسن خلق وغیرہا یہ سب آخرت میں فی الجملہ مفید ہوں گی کہ اس سے تخفیف عذاب ہو گی کیونکہ قربات کے لئے نیت شرط نہیں۔

خلاصۃ الحدیث اور امام احمد کی رائے

حدیث شریف کا خلاصہ یہ ہوا کہ سچے دل سے اسلام لانے پر ماقبل کے تمام گناہ صغائر وکبائر معاف ہو جاتے ہیں اس کے بعد نیکیوں سے حسب تفاوت نیت درجات میں ترقی ہوتی رہتی ہے لیکن امام احمد بن حنبل کو اس پر تعجب ہو رہا ہے کہ امام ابو حنیفہ کو یہ کہاں ملا کہ اسلام ماضی کے گناہوں کو مٹا دیتا ہے بلکہ ہدم گناہ کے لئے پہلے توبہ شرط ہے اور اس کے بعد اسلام سے ترقی درجات ہو گی کیونکہ ابن مسعود کی حدیث میں ہے کہ "مسی فی الاسلام" سے ماقبل ومابعد دونوں قسم گناہوں پر مواخذہ ہو گا، معلوم ہوا کہ نفس اسلام ہادم للمعاصی نہیں ہے

بلکہ اس سے پہلے توبہ ضروری ہے۔

لیکن جمہور امام احمد کی رائے سے مختلف ہیں وہ فرماتے ہیں کہ نفس اسلام قبول کرلینا ہی توبہ کو متضمن ہے، باقی ابن مسعود کی حدیث سے جوانھوں نے تعارض قائم کیاوہ صحیح نہیں اس لئے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جس کا اسلام صدق دل سے نہ ہو بلکہ بطور نفاق ہو وہ حقیقی اسلام ہی نہیں اس لئے اس کا ہادم ہونا تو درکنار بلکہ اول و آخر تمام گناہ پر مواخذہ ہوگا، اور " الاسلام یھدم ما کان قبلہ " وہ تو اسلام حقیقی کے بارے میں ہے جو صدق دل سے ہوتا ہے اور یہ حدیث صحیح مسلم میں بطریق صحیح موجود ہے لہذا امام ابو حنیفہ اور جمہور کا نظریہ نہایت مضبوط ہے اور احادیث میں کوئی تعارض بھی نہیں، ھکذا اقال شیخ الہند ورحمہ النووی۔

باب احب الدین الی اللہ ادومہ

ما قبل کے ساتھ مناسبت

پہلے باب میں یہ بیان کیا کہ اسلام میں حسن وخوبی مطلوب ہے اب اسباب میں یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ یہ حسن وخوبی چند مرتبہ عمل کرلینے سے پیدا نہیں ہوگی اگرچہ بہت زیادہ کرلے بلکہ حسن وخوبی کے لئے دوام عمل کی ضرورت ہے اگرچہ کم ہو، اور حافظ ابن حجر یہ وجہ مناسبت بیان فرماتے ہیں کہ پہلے باب میں یہ بیان کیا کہ ایمان واسلام میں حسن اعمال کی راہ سے آتا ہے اب اعمال کی حد بندی فرمارہے ہیں کہ اعمال مطلوب تو ہیں مگر اس درجہ میں نہیں کہ تم نفس پر حد سے زیادہ مشقت کر کے زبردستی کرنے لگو اور پھر تنگ ہو کر عمل کو چھوڑنا پڑے، بلکہ اس حد تک مطلوب ہے کہ اس کو نباہ سکو اور اس پر دوام واستمرار ہو سکے۔

مقصد البخاری

مقصد وہی مرجیہ کی تردید ہے کہ دیکھو حدیث میں اعمال کی جگہ میں دین کو

لایا گیا اصل میں "احب الاعمال" ہے تو معلوم ہوا کہ دین کا عمل کے ساتھ کس قدر تعلق ہے اور دین اسلام اور ایمان آپس میں مرادف ہیں لہذا ایمان کے ساتھ اعمال کا قوی تعلق ہوگا، نیز اس دوام واستمرار میں تفاوت ضرور ہوگا لہذا اس کے واسطہ سے کرنے والوں کے آپس میں کیفیت ایمان کے اندر فرق مراتب ہوگا، بنابریں ایمان میں سب برابر نہیں ہوں گے، بس مرجیہ کی تردید ہوگئی۔

شرح الحدیث

یہاں جس عورت کا ذکر ہے وہ خولاء بنت تویت ہے تو حضور حضرت عائشہؓ کے پاس تشریف لائے وہ عورت آپ کے پاس بیٹھی ہوئی تھی آپ نے فرمایا وہ کون ہے عائشہ نے فرمایا فلانہ ہے، پھر حدیث میں تذکر کا لفظ ہے اس لفظ کو دو طرح ضبط کیا گیا ایک کو تذکرہ واحد مؤنث غائب کے ساتھ تو اس وقت صیغہ معروف ہوگا اور فاعل حضرت عائشہؓ اور مطلب یہ ہوگا کہ حضرت عائشہؓ نے اسکی نماز کا تذکرہ کیا کہ یہ بہت زیادہ نماز پڑھتی ہیں فرائض کے علاوہ نوافل کے لئے رات بھر کھڑی رہتی ہے اس پر آپ نے مہ فرمایا جو اسم فعل معنی میں امر ہے معنی اکفف یعنی منہ پر آمنا سامنا تعریف کرنا درست نہیں اس سے شیطان کو عجب کا وسوسہ ڈالنے کا موقعہ ملتا ہے۔ دوسری صورت یذکر بصیغہ مجہول واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ یہ وہ فلانہ عورت جس کی نماز کا بہت تذکرہ کیا جاتا ہے اس پر آپ نے فرمایا "مہ" کہ رک جاؤ اس طرح عبادات میں غلو مت کرو اتنا زیادہ بار اپنے اوپر نہ لینا چاہئے جس کا نبھانا دشوار ہو جائے اور تنگ ہو کر ترک عمل کی نوبت آجائے اور محروم ہونا پڑے۔ "وعلیکم بما تطیقون الدوام علیه" اب بعض حضرات کو یہاں یہ اشکال ہوا کہ جب منہ پر تعریف کرنا ناجائز ہے۔ تو عائشہ نے خولاء کی تعریف سامنے کیسے کی۔ اس کے مختلف جوابات دیئے گئے۔

(۱) اس عورت کے چلے جانے کے بعد تعریف کی۔ چنانچہ فتح الباری میں حسن بن سفیان کے مسند سے اس طرح مروی ہے "کانت عندی امرأة فلما قامت قال

رسو ل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلااشکا ل فیہ .

دوسر اجواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے حضرت عائشہ کو نہی کی حدیث نہیں پہنچی تھی۔ تیسر اجواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے منہ پر تعریف کی ممانعت نہیں تھی عائشہ نے جس وقت تعریف کی اس وقت ممانعت فرمائی۔ نواب نہ اعتراض پڑتا ہے اور نہ جواب کی ضرورت ہے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ منہ پر تعریف کرنا اس شخص کے حق میں ناجائز ہے جس کا فتنہ وکبر میں مبتلا ہونے کا خطرہ ہے اور جس کا حال یہ ہو کہ نہ مذمت اس کو غمگین کرتی ہے اور نہ تعریف اس کو خوش کرتی ہے ایسے شخص کے روبرو تعریف کرنا جائز ہے حضرت عائشہ اس عورت کو ایسا سمجھ رہی تھیں، یا تو عائشہ کو اس کی تعریف کرنا مقصد نہ تھا بلکہ حضور کے سامنے اس عورت کا حال پیش کر کے ہدایت حاصل کرنا تھا۔ اور یہ غرض اس وقت پوری ہو سکتی ہے جب کہ پوری بات کہی جائے بنا بریں ساری بات اسکے سامنے کہدی تا کہ وہ نصیحت حاصل کرلے۔

فواللہ لایمل اللہ حتی تملوا: ملول کے معنی اکتا جانا یعنی جو چیز پہلے خواہش اور توجہ سے شروع کی تھی بعد میں حیرانی اور دل تنگی کی بنا پر چھوڑ دی اور ظاہر بات ہے کہ یہ مخلوق کے حق میں ہو سکتا ہے..... اللہ جل شانہ کے حق میں اس کا استعمال گستاخی ہے لہذا حدیث میں اس کا استعمال محل اشکال ہوا۔ تو علماء نے اس کے مختلف جوابات دیئے (۱) علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہاں ملال کا استعمال مشاکلت کے اعتبار سے ہے کہ جب حتی تملوا کہا گیا تو لفظی تشاکل کی بنا پر اللہ تعالیٰ کے بارے میں بھی یہی لفظ ملال اطلاق کر دیا گیا۔ اور معنیٰ الگ الگ ہیں جیسا کہ قرآن کریم میں ہے " جزاء سیئة سیئة بمثلها " حالانکہ برائی کے بدلہ میں جو برائی کی جاتی ہے وہ حقیقۃ برائی نہیں ہے صرف صورت کے اعتبار سے سیئہ کہا گیا۔ دوسری آیت میں " فا عتد وا علیه بمثل ما اعتدیٰ علیکم " حالانکہ اعتداء کا بدلہ اعتداء نہیں ہے صرف صورۃً کہا گیا۔ (۲) علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ یہاں

غایت و نتیجہ کے اعتبار سے ملال کا اطلاق کیا گیا۔ اور ملال کا نتیجہ ترک فعل ہے لہذا مطلب یہ ہو گا کہ اللہ تعالیٰ تم کو ثواب دینے کو ترک نہیں کرتا یہاں تک کہ تم خود اکتا کر عمل کرنا چھوڑ دو گے (۳) آسان مطلب یہ ہے کہ خداوند قدوس کے ہاں ملال ہے ہی نہیں اور یہی اس کی شان ہے جیسا کہ "لاسنة ولانوم" میں نفی کی گئی۔ تو جب اللہ کے ہاں ملال نہیں اور دینے میں کمی نہیں تو تمہاری جانب سے دل تنگی کرنا بالکل ناروا و غیر معقول ہے لہذا تم ایسا عمل کرو جو ہمیشہ نباہ سکتے ہو۔ تاکہ ہمیشہ ثواب ملتا رہے اور ایک نہ ایک دن رحمت خداوندی متوجہ ہو کر رہے گی۔

استمرارِ عمل کا فائدہ

امام غزالیؒ نے دوام عمل کے فائدہ کو ایک مثال سے سمجھایا کہ اگر کسی چٹان کے بڑے سخت پتھر پر ایک بار خوب موسلا دھار بارش برس جائے تو اس پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ لیکن اگر قطرہ قطرہ کر کے ہمیشہ پانی گرتا رہے تو دیکھا جاتا ہے کہ چند روز کے بعد پتھر پر اثر بڑا گہرا ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اگر ایک رات ہزار رکعات نماز پڑھ لے اس سے زیادہ اثر نہیں ہو گا اور اگر ہر رات تھوڑی تھوڑی نماز پڑھ لے تو دل پر اس کا اثر ضرور پڑے گا اور قرب الٰہی حاصل ہو گا۔

اب اس کی تفصیل یوں سمجھی جائے کہ عبادات کا اصل مقصد قرب خداوندی اور رضاء الٰہی اور اظہار عبدیت ہے اور یہ مداومت و استمرار عمل سے ظہور پذیر ہوتا ہے اگرچہ وہ عمل کتنا ہی چھوٹا اور قلیل ہو اور اگر جوش میں آکر بڑا کام شروع کر دیا پھر چند دنوں کے بعد تنگ ہو کر چھوڑنا پڑا تو اس میں اثر ہونا تو درکنار الٹا آقا کی ناراضگی کا خطرہ ہے مثلاً ایک شخص روزانہ دربار شاہی میں حاضری دیتا ہے اور کچھ دیر بیٹھکر چلا جاتا ہے تو وہ ایک نہ ایک دن بادشاہ کی توجہات کو اپنی طرف منعطف کر لے گا اور دوسرا شخص پورا ایک دن چوبیس گھنٹہ دربار شاہی میں حاضر رہا پھر کبھی نہیں آیا یا بہت دنوں کے بعد آیا تو ظاہر بات ہے کہ وہ شخص بادشاہ

کو اپنی طرف مائل کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکتا۔ لہذا معلوم ہوا کہ مداومت میں تقرب کی شان نمایاں ہے۔

باب زیادۃ الایمان و نقصانہ و قول اللہ تعالیٰ وزدناہم ہدی الخ

ما قبل کے ساتھ مناسبت

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ ما قبل کے باب میں دوام عمل سے احبیت عمل کا بیان تھا اور ظاہر بات ہے کہ اس میں زیادت و نقصان ہوتا ہے بنابریں اب زیادت ایمان و نقصان کا بیان شروع کر دیا۔

شبہ تکرار اور اس کا جواب

قبل ازیں امام بخاری نے باب تفاضل اہل الایمان فی الاعمال میں حضرت ابو سعید خدری کی حدیث سے اسی مضمون کا اثبات کیا جس کو اب پھر حدیث انس سے ثابت کر رہے ہیں جس سے ان پر تکرار کا الزام ہو رہا ہے۔ اس کے جواب کی طرف پہلے باب کے ماتحت اشارہ کر دیا۔ پھر بطور یاد دہانی علی الاختصار بیان کرتا ہوں۔ چنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ایمان کی کمی بیشی میں دو احتمال تھے ایک باعتبار عمل کے اور دوسرا باعتبار تصدیق کے تو امام نے دونوں کا لحاظ کرتے ہوئے الگ الگ دو ترجمے قائم کر دیئے اور ہر ایک کے ماتحت زیادت و نقصان ایمان کے بیان کے ساتھ جو تکرار ہو رہی ہے اس کا جواب بھی تفاضل اہل الایمان کے باب میں تفصیل سے بیان کر دیا فلانعید ہ صرف ایک جواب بیان کرتا ہوں کہ وہاں زیادت و نقصان کا بیان ضمنی تھا اب بالمقصود بیان کر رہے ہیں۔

استدلال الامام علی مدعاہ: یہاں امام نے اپنے دعویٰ پر تین آیتیں پیش کیں پہلی دونوں آیتیں تو وہی ہیں جو اوائل کتاب میں سلسلہ دلائل کے اندر ذکر کر چکے ہیں تیسری آیت "الیوم اکملت لکم دینکم" اس سے امام نے خود

طریق استدلال بیان کردیا۔ "فاذا ترك شيئا من الكمال فهو ناقص"

اشکال اور اس کا جواب

ظاہر أحدیث سے ترجمہ ثابت نہیں ہورہا ہے کیونکہ ترجمہ زیادت و نقصان ایمان کے بارے میں ہے اور حدیث میں لفظ خیر ہے جو عمل ہے۔ معلوم ہوا کہ شرائع واحکام کی کمی زیادتی ہے ایمان کی نہیں تو امام بخاری نے ابان کی متابعت لاکر بیان کردیا کہ یہاں خیر سے ایمان مراد ہے۔ پھر متابعت کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ قتادہ مدلس ہے اس کا عنعنہ بلا تصریح سماع مقبول نہیں تو ابان کی روایت سے اس شبہ کو دور کردیا کیونکہ اس میں صراحۃ حدثنا موجود ہے۔ باقی تفصیلات باب تفاضل اہل الایمان فی الاعمال میں گذر چکے ہیں وہاں دیکھ لینا۔

دوسری حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک دن ایک یہودی نے حضرت عمر بن الخطاب سے کہا کہ یاامیر المومنین آپ حضرات کی کتاب قرآن کریم میں ایک ایسی آیت ہے جس کو سب تلاوت کرتے ہیں لیکن حالات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی قدر و قیمت کسی کو معلوم نہیں کہ کوئی حرکت معلوم نہیں ہوتی اگر ہماری جماعت یہود پر ایسی آیت نازل ہوتی تو ہم خوشی کے مارے اس کے نزول کے دن کو عید بناکر جشن کرتے ہوئے سال کے سال خوشی کا اظہار کرتے۔ تو حضرت عمر نے نہایت متانت کے ساتھ پوچھا کہ وہ کون سی آیت ہے تو اس نے کہا وہ " اليوم اكملت لكم الخ" تو حضرت عمر نے فرمایا کہ ہمیں اس کے نزول کا دن، مکان اور ساعت سب کچھ معلوم ہے حتیٰ کہ اس وقت حضور کی کیا کیفیت تھی وہ بھی نظر کے سامنے ہے یہاں اگرچہ عمر کا جواب بالکل مطابق ہے چنانچہ طبرانی میں ہے "نزلت في يوم جمعه يو م عر فة و كلا هما جعل الله لنا عيداً "اور ترمذی میں ابن عباس کی روایت ہے" نزلت في يو م عيدين يوم الجمعة ويو م عرفة " تو اب جواب کا خلاصہ یہ ہوا۔ کہ تم کہتے ہو کہ ہم اس دن کو تاریخی دن مقرر کرکے

خوشی مناتے۔ لیکن ہمارے لئے تو اپنی طرف سے تاریخی دن مقرر کر کے خوشی کرنے کی ضرورت ہی نہیں وہ تو خود اللہ کی طرف سے قیامت تک کے لئے تاریخی دن بنادیا گیا اور اسی کی طرف سے ایک عید نہیں بلکہ دو عید کا دن ہے کہ اللہ نے جمعہ کے دن اور عرفہ کے دن مقام عرفہ مبارک وقت بعد العصر نازل کیا۔ تو تمہاری عید خود ساختہ ہوتی اور ہماری عید خود ساختہ نہیں بلکہ ساختہ خداوندی ہے اب اندازہ کرلو کونسی خوشی در حقیقت خوشی کہلانے کا حق رکھتی ہے اور خود ساختہ عید اور من جانب اللہ عید کے درمیان تفاوت کا اندازہ بھی کرلو۔

آیت سے ترجمہ کا ثبوت

آیت سے ترجمہ کے ثبوت کی طرف خود امام نے اشارہ کر دیا کہ " **فاذا ترك شيئا من الكمال فهو نا قص** "، جس کی تفصیل یہ ہے کہ دین کمال کو قبول کرتا ہے اور جو چیز کمال کو قبول کرتی ہے وہ چیز نقصان کو بھی قبول کرتی ہے مگر یاد رکھنا چاہئے کہ یہ صرف مومن بہ کے اعتبار سے ہے ورنہ اصل ایمان تو تصدیق ماجاء بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نام ہے۔ پس جس وقت جتنی چیز نازل ہوئی ان ہی کی تصدیق کمال ایمان ہے خواہ وہ دو چار ہوں یا دس ہزار ہوں اور صحابہ کرام ہر دور میں **جميع ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم** پر تصدیق کرتے رہے ہاں اتنا فرق ہے کہ کسی نے فقط چار پانچ پر عمل کیا اور رخصت ہوگئے اور دوسرے نے اس سے زیادہ پر عمل کیا تو سب کا ایمان کامل ہے البتہ نسبۃً دوسرے کا ایمان اکمل ہے نقصان کسی میں نہیں ہے غرض کمال حقیقی میں زیادت و نقصان نہیں ہے کمال نسبی واضافی میں کمی بیشی ہوتی ہے اور اسی سے امام بخاری کا مدعیٰ ثابت ہو گیا۔

باب الزکوٰۃ من الاسلام
وقولہ تعالیٰ وما امروا الا لیعبد وا اللہ الخ

ما قبل کے ساتھ مناسبت

امام بخاری ایمان کی کمی بیشی کے بارے میں اعمال کا ذکر کر رہے ہیں اب تک ان اعمال کا ذکر فرمایا جن کا تعلق بدن کے ساتھ تھا اب ان اعمال کا ذکر شروع کیا جن کا تعلق مال کے ساتھ ہے۔

مقصد البخاری

مقصد وہی مرجیہ کی تردید ہے کہ ہر قسم کے عمل کا تعلق ایمان کے ساتھ ہے خواہ بدن کے ساتھ تعلق رکھتا ہو یا مال کے ساتھ اور اسی سے ایمان کی آبپاشی ہوتی ہے اور روشنی بڑھتی ہے۔

آیت کریمہ سے ترجمہ کا ثبوت

آیت کریمہ میں ایتاء زکوۃ وغیرہ کو دین قیمہ فرمایا اور " ان الدین عند الاسلام "اور ایمان واسلام کا ترادف واتحاد پہلے ثابت ہو چکا ہے لہذا زکوۃ ایمان کے اندر داخل ہو گیا اور ایتاء زکوۃ میں ہر شخص برابر نہیں ہوتا اور اسی کے واسطہ ایمان کے درجات میں فرق مراتب ہوگا۔ پس بخاری کا مدعیٰ ثابت ہو گیا۔ آیت کریمہ میں اور بہت سے احکام مذکور ہیں ان کے بارے میں امام جستہ جستہ ترجمہ قائم کر چکے ہیں بنا بریں یہاں فقط زکوۃ کے بارے میں ترجمہ قائم کیا۔" وما امروا الا لیعبد و االلہ الخ " کا مطلب یہ ہے کہ ہر قسم کے باطل وجھوٹ سے علیحدہ ہو کر خالص خدائے واحد کی بندگی کرلے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرح ہر طرف سے ٹوٹ کر اسی ایک مالک کا غلام بن جائے اور تکوین وتشریع کے کسی

شعبے میں کسی دوسرے کو خود مختار نہ سمجھے بندہ غلامی کا سر خم کئے رہے آقا کی مرضی قبول کرے یا نہ کرے جنت دے یا نہ دے مگر یہ غلامی سے پہلو تہی نہ کرے یہ عبادت کا سب سے بلند درجہ ہے۔

اگر عبادت اس لئے کرتا ہے کہ اللہ کا قرب ہوگا اور جنت ملے گی یہ عبادت کا متوسط درجہ ہے اور اگر اس غرض سے عبادت کرتا ہے کہ اللہ ہمارا مربی ہے ہماری زندگی کی ضروریات اس سے وابستہ ہیں تو یہ غرض برآری کی بندگی کرنا عبادت کا انتہائی ادنیٰ درجہ ہے۔

حدیث الباب کی شرح

نجد کا ایک باشندہ دربار نبوت میں حاضر ہوا۔ عرب کے بلند حصہ کو نجد اور پست حصہ کو تہامہ، اور وسط حصہ کو حجاز کہا جاتا ہے یہاں نجد سے مراد تہامہ کے مقابلے میں حجاز کا بلند حصہ ہے جو عراق تک چلا گیا۔ اب یہ کون شخص تھا علماء کرام کے مختلف اقوال ہیں تو ابن عبد البر ابن العربی، اور قاضی عیاض کی رائے ہے کہ یہ ضمام بن ثعلبہ ہے جو سعد بن بکر کے خاندان سے ہے۔ چنانچہ امام مسلم نے طلحہ کی اس حدیث کے بعد ضمام کے واقعہ کو بیان کیا نیز ضمام کا واقعہ اس مبہم شخص سے ملتا جلتا ہے کہ ان دونوں میں بدوی کا آنا مذکور ہے اور دونوں میں لا ازید ولا انقص کا ذکر ہے۔ لہذا حدیث مذکور میں مبہم شخص سے مراد ضمام ہی ہے۔ لیکن علامہ قرطبی نے اس پر اعتراض کیا کہ خواہ مخواہ دونوں واقعہ کو ایک بنانے کی کوشش کرنا بے سود ہے جب کہ دونوں کا سیاق مختلف ہے۔ اور دونوں کا سوال بھی متبائن ہے اور اہل تحقیق کی رائے یہی ہے اور حافظ ابن حجر و بدر الدین عینی کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔ بہر حال یہ بدوی شخص گنگناتے ہوئے آیا دور سے اس کی بات سمجھ میں نہ آتی تھی اور گنگنانے کی وجہ یہ تھی کہ وہ اپنی قوم کی نمائندگی کر رہا تھا اور ذمہ داری محسوس کرتے ہوئے سوالات کو دہراتا ہوا آرہا تھا تاکہ گفتگو کے وقت کوئی لغزش

نہ ہو جائے۔ اور سوالات کے جوابات بھی حاصل کرنے میں ٹھیک طور پر اپنی قوم کی نمائندگی کر سکے۔

"فاذا هو يسئل عن الاسلام" یہاں حقیقت اسلام سے سوال کرنا مقصد نہیں بلکہ فرائض اسلام مراد ہے چنانچہ کتاب الصوم میں "فاخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بشرائع الاسلام" تو معلوم ہوا کہ سوال فرائض اسلام سے تھا تاکہ جواب سوال کے مطابق ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ حقیقت اسلام سے سوال تھا لیکن آپ نے اس خیال سے ذکر نہیں فرمایا کہ وہ جانتا ہے یا آپ نے ذکر کیا اور راوی نے اس کی شہرت کی بنا پر ذکر نہیں کیا پھر آپ نے حج کا ذکر نہیں فرمایا تو یہ اس وقت فرض نہیں ہوا تھا یا راوی نے اختصاراً چھوڑ دیا اور یہی قرین قیاس ہے جیسا کہ کتاب الصوم کی روایت "فاخبره بشرائع الاسلام" سے ظاہر ہوتا ہے۔

"لا الا ان تطوع" یہاں سے دو مسئلہ کی بحث شروع ہوتی ہے۔ ایک مسئلہ وتر کہ احناف وجوب کے قائل ہیں اور ائمہ ثلاثہ سنت کے قائل ہیں۔ اصل مسئلہ کا تفصیلی بیان کتاب الصلوۃ میں آئے گا۔ یہاں صرف یہ بیان کرنا ہے کہ شوافع نے عدم وجوب وتر پر حدیث ہذا سے استدلال کیا کہ جب آپ نے شب و روز میں صرف پانچ نمازوں کو فرض فرمایا ان کے علاوہ سب کو نفل فرمایا جس میں وتر بھی شامل ہے۔ اور وتر واجب ہوتا تو ضرور اس کو ذکر فرماتے۔ احناف کی طرف سے جواب دیا جاتا ہے کہ زکوۃ کے بارے میں بھی آپ نے ایسا فرمایا، "لا الا ان تطوع" حالانکہ صدقہ فطر کو آپ حضرات فرض کہتے ہیں اور ہم واجب کہتے ہیں تو آپ حضرات کے استدلال کی رو سے صدقہ فطر نفل ہونا چاہئے۔ تو اس کا جواب جو آپ دیں گے ہم وتر کے بارے میں وہی جواب دیں گے اگر آپ کہیں کہ یہ حدیث صدقہ فطر کے وجوب سے پہلے کی ہے تو ہم بھی کہیں گے کہ یہ وجوب وتر سے پہلے کی حدیث ہے۔ یا جس طرح صدقہ فطر آپ کے نزدیک زکوۃ کے

تابع ہو کر فرض ہے۔ تو ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ وتر عشاء کے تابع ہے یا تو صاف جو اب یہ ہے کہ حدیث مذکور میں فرائض اعتقادی کا بیان ہے کہ یہی پانچ ہیں اور فرائض اعتقادی میں وتر داخل نہیں ہے بنا بریں ذکر نہیں فرمایا "فلایصح الاستدلال به".

دوسرا مسئلہ قضاء نوافل ہے تو شوافع کے نزدیک حج کے علاوہ بقیہ نوافل شروع کرنے سے واجب نہیں ہوتا لہذا اس کا اتمام لازم نہیں اور توڑ دینے سے قضاء ضروری نہیں۔ احناف کے یہاں نفل شروع کر دینے سے واجب ہو جاتا ہے لہذا اس کا اتمام ضروری ہے بلا عذر توڑنا جائز نہیں اور اگر عذر یا بغیر عذر توڑ دیا تو اس کی قضاء لازم ہے۔

شوافع الا ان تطوع: کے استثناء کو منقطع مان کر یہ ترجمہ کرتے ہیں کہ اور کچھ واجب نہیں ہاں اگر نفل ادا کرنا چاہو تو تمہارا اختیار ہے منع نہیں کیا جائے گا۔ لہذا اس سے عدم وجوب قضاء نفل پر استدلال ہوا اور احناف اس کو استثناء متصل مان کر یہ ترجمہ کرتے ہیں کہ اور کچھ واجب نہیں لیکن اگر نفل شروع کر دو تو واجب ہو جائے گا اتمام ضروری ہے توڑ دینے پر قضاء ضروری ہے اور استثناء میں متصل اصل ہے بلا قرینہ اس سے اعراض جائز نہیں چنانچہ خود حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ " فمن قال انه متصل تمسك بالاصل ومن قال انه منقطع احتاج الى دليل" باقی تفصیلی مسئلہ مع دلائل کتاب الصوم میں آئے گا۔ ان شاء اللہ العزیز۔

"والله لا ازيد على هذا ولا انقص" اس میں چند باتیں قابل غور ہیں۔ پہلی بات یہ ہے کہ بعض لوگ حدیث ہذا کی آڑ لے کر سنن اور واجبات میں تساہل کرتے ہیں کہ حضور نے مدار فلاح و نجات صرف فرائض کو قرار دیا ہے۔ سنن اور واجبات کی کوئی اہمیت نہیں دی لیکن ان کا یہ خیال صحیح نہیں ہے کیونکہ کسی حکم کے فیصلہ کرنے کے لئے جمیع احادیث قولیہ وفعلیہ میں اچھی طرح غور و فکر کرنا

ضروری ہے صرف ایک حدیث کو دیکھکر فیصلہ کر لینا علمی خیانت ہے۔ دیکھئے سنن اور واجبات کے بارے میں آپ نے کس قدر ترغیب دی اور ان کے ترک پر کس قدر وعید فرمائی ہے۔ پھر آپ نے ان پر کس طرح عمل کیا نیز صحابہ کرام نے کس اہتمام سے عمل کیا۔ اگر سنن اور واجبات کی اہمیت نہ ہوتی تو ان کی اتنی ترغیب اور نہ کرنے پر وعید نہ ہوتی اور نہ صحابہ کرام اتنی اہمیت کے ساتھ عمل پیرا ہوتے بنا بریں سنن وواجبات میں تساہل وبے توجہی کی گنجائش حدیث مذکور سے نہیں نکلتی۔

دوسری بات یہ ہے کہ مطلق تطوع تو امر خیر ہے اور امر خیر کے ترک پر قسم کھانا ممنوع ہے تو یہاں اس شخص نے اس پر قسم کھا کر کہا اور آپ نے اس پر نکیر نہیں فرمائی اس کا جواب یہ ہے کہ ممنوع اس وقت ہے کہ امر خیر کا ترک کرنا کراہیت یا سنت سے بے اعتنائی کی بنا پر ہو اور اگر عدم فرصت واشتغال کی وجہ سے ہو تو ممنوع نہیں اور اس شخص کا حال یہی تھا۔

تیسری بات یہ ہے کہ اس شخص نے قسم کھا کر کہا کہ میں اس سے زیادہ بھی نہیں کروں گا اور کمی بھی نہیں کروں گا۔ اس پر آپ نے دخول جنت اور فلاح وکامیابی کی بشارت دے دی اب اشکال ہوتا ہے کہ عدم کمی پر بشارت دینا سمجھ میں آتا ہے مگر لاازید پر بشارت سمجھ میں نہیں آرہی ہے۔ حالانکہ مذکورہ احکام کے علاوہ اور بہت سے احکام باقی رہ گئے جن کے کئے بغیر کامیابی مشکل ہے۔ تو اس کے بہت جوابات دیئے گئے (۱) آسان جواب یہ ہے کہ یہاں اشکال ہی نہیں ہوتا۔ کیونکہ آپ کی بشارت کا تعلق فلاح ودخول جنت کے ساتھ ہے خواہ اولاً دخول جنت ہو یا ثانیاً۔ اب کوئی فقط ایمان رکھتا ہو اور کوئی عمل نہ کرتا ہو تب بھی جنت میں داخل ہوگا گرچہ بعد میں ہو اور اس شخص نے تو چند احکام پر عمل کرنے کا وعدہ کیا لہذا اس کو مطلق فلاح ودخول جنت کی بشارت دینے میں کوئی اشکال نہیں۔

دوسرا جواب یہ کہ "لا ازید و لاانقص" کا مطلب یہ ہے کہ آپ نے جس طرح بیان فرمایا اسی طرح اپنا اعتقاد رکھوں گا یعنی فرض کو اسی کی حیثیت دوں

گا، یا مطلب ہے کہ فرض پر اس کے اعتبار سے عمل کرونگا اور نفل پر اس کے اعتبار سے عمل کرونگا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ جو مقدار وہئیت آپ نے بیان کی اس میں زیادتی کمی نہیں کروں گا مثلاً ظہر کی چار رکعات کو پانچ یا تین نہیں کروں گا۔ چوتھا جواب یہ ہے کہ " لا ازید الآن علی هذا السو ال ولا انقص فی العمل مما قلت "پانچواں جواب یہ ہے کہ یہ شخص چونکہ قوم کا نمائندہ تھا اس لئے یہ کہہ رہا ہے کہ جو کچھ آپ نے فرمایا اپنی قوم کو پہنچانے میں کمی بیشی نہیں کروں گا ہو بہو پہنچاؤں گا، چھٹا جواب یہ ہے کہ اپنی طرف سے کمی بیش نہیں کروں گا۔

ساتواں جواب حضرت شیخ الہندؒ نے دیا جو سب سے بہترین ہے کہ یہاں اصل مقصد لا انقص ہے اور لاازید محض تحسین کلام اور مبالغہ وتاکید کے لئے لایا جیسا کہ بیع وفروخت کے وقت مشتری کہتا ہے کیا کم بیش نہیں ہوگا یا تولتے وقت کہتا ہے کم بیش نہ کرو۔ حالانکہ ظاہر بات ہے کہ یہاں کم نہ کرنا اصل مقصد ہے اور بیشی کو مبالغہ و تحسین کلام کے لئے لایا اسی طرح یہاں بھی ہے۔ یا جیسا قرآن کریم کی آیت ہے "اذا جاء اجلهم لایستا خرون ساعة ولایستقد مون " یہاں اصل مقصد لایستاخرون ہے اور لایستقد مون برائے مبالغہ و تحسین کلام لایا۔

آٹھواں جواب حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے کچھ امتیازی وخصوصی اختیارات حاصل تھے کہ عام قانون سے کسی کو مستثنیٰ کرنا چاہے تو کر سکتے تھے۔ دوسرے حضرات اس قانون کے پابند رہتے ان کو یہ حق نہیں ہوتا کہ وہ اپنے آپ کو اس خصوصیت کا مستحق قرار دیں۔ تو یہاں بھی حضور نے اس کو تطوعات ونوافل سے مستثنیٰ فرمادیا۔ دوسرے کسی کو جائز نہیں کہ اس کا بہانہ لے کر عام ضوابط شرعیہ سے کنارہ کشی اختیار کرے۔ اور حضرت شاہ صاحب نے اس کے بہت نظائر پیش کئے۔ جیسا کہ مسند احمد میں روایت ہے کہ آپ نے عید الاضحیٰ کی نماز کے بعد اعلان فرمایا کہ اگر کسی شخص نے نماز سے پہلے قربانی کردی تو اس کی قربانی نہیں ہوگی۔ " انما هی

شاۃ لحم " اعلان کے بعد ابو بردہ بن نیاز کھڑے ہوئے اور کہا حضور! عید الاضحیٰ کا دن تھا اور پڑوسی غریب تھے میں نے سوچا کہ یہ قربانی نہیں کر سکتے ہیں پہلے ہی کر دوں تاکہ یہ لوگ بھی عید سے پہلے گوشت کھا سکیں آپ نے فرمایا اس کے بدلے میں ایک سال کی ایک بکری ذبح کروانہوں نے کہا کہ میرے پاس اس سے کم عمر کی بکری ہے تو آپ نے اس قربانی کی اجازت دے دی اور فرمایا" لا تجزی عن احد بعدك" اسی طرح ایک اعرابی کو جس نے رمضان کا روزہ توڑ دیا تھا تو اس کے کفارہ کو خود اپنے اہل وعیال کو کھلانے کی اجازت دی تھی دوسروں کے لئے یہ جائز نہیں۔ اور بہت سے واقعات ہیں۔

"افلح ان صدق" بخاری شریف کی دوسری جگہ اور مسلم شریف اور ابوداؤد شریف میں افلح وابیہ ان صدق کے الفاظ ہیں۔ یعنی اس کے باپ کی قسم اگر یہ سچ ہے تو کامیاب ہو گیا۔ تو اب یہاں اشکال ہوتا ہے کہ اس میں غیر اللہ کی قسم ہو گئی حالانکہ احادیث میں شدت کے ساتھ اس کی ممانعت آئی ہے تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے۔ (۱) ممانعت سے پہلے کی ہے (۲) یہ ممانعت امت کے حق میں ہے حضور کے لئے نہیں اور زرقانی نے اس کی حکمت یہ بیان کی کہ غیر اللہ کی قسم سے نہی کی علت یہ ہے تاکہ کوئی غیر اللہ کو تعظیم میں اللہ کا شریک اور مماثل اعتقاد نہ کرنے لگے اور اس قسم کا اعتقاد حضور کی شان میں محال ہے۔ بنا بریں آپ کے لئے غیر اللہ کی قسم جائز ہے (۳) یہاں مضاف محذوف ہے یعنی ورب ابیہ ہے (۴) اصل میں واللہ تھا اور اس میں تصحیف ہو کر وابیہ ہو گیا کیونکہ دونوں لفظ نقطہ کے سوا قریب قریب ہیں (۵) حسن چلپی نے کہا کہ قسم سے کبھی حلف شرعی مقصود ہوتا ہے اور بعض دفعہ محض تحسین کلام اور تاکید کے لئے ہوتی ہے یہاں بھی یہی مراد ہے (۶) حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ واؤ ہمیشہ قسم کے لئے نہیں آتی ہے کبھی شہادت کے لئے آتی ہے تو یہاں واؤ برائے شہادت ہے نہ برائے قسم فلا اشکال فیہ۔

باب اتباع الجنائز من الایمان

شعب ایمان کے اہم ابواب میں سے اتباع جنائز کے باب کو اخیر میں لانے کی وجہ یہ ہے کہ یہ احوال دنیا کی اخیری حالت ہے۔ باقی "اداء خمس من الایمان" کے باب کو مؤخر کرنے کی وجہ وہاں بیان کی جائے گی۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت

چونکہ قبل ازیں الزکوٰۃ من الایمان کا باب تھا اور زکوۃ واتباع الجنائز میں ایک امر قدر مشترک ہے۔ وہ یہ کہ زکوٰۃ کی مصلحت یہ ہے کہ اہل افلاس کے لئے سہولت مہیا کی جائے تاکہ اس کے سہارے زندگی بسر کر سکے امراء کی امداد کے بغیر یہ لوگ مجبور محض ہوتے ہیں قدم قدم پر ان کو سہارے کی ضرورت پیش آتی ہے اسی طرح ایک میت اپنی منزل مقصود تک پہنچنے کے لئے دوسروں کی محتاج ہے تو جس طرح غریب آدمی حیات دنیوی میں دوسروں کی محتاج ہے اسی طرح ایک میت جو مسافر آخرت ہے وہ قبر تک جانے اور قبر میں زندوں کی محتاج ہے تو جس طرح اللہ تعالیٰ نے غرباء سے بے توجہی برتنے کی اجازت نہیں دی اسی طرح ایک مسلمان کا آخری حق دوسرے مسلمانوں پر ضروری کر دیا کہ اس کے سفر آخرت کی تیاری میں لاپروائی نہ برتیں بلکہ اس کو آگے پیش آنے والی منزل کے لئے اہتمام سے الوداع کہیں۔ اسی مناسبت سے امام بخاری زکوٰۃ کے بعد اتباع الجنائز کا باب لائے۔

مقصد ترجمہ

امام بخاری کا مقصد وہی مرجیہ کی تردید ہے کہ تم طاعت کو ایمان سے بالکل علیحدہ کر کے بے فائدہ قرار دیتے ہو حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ چھوٹی چھوٹی طاعت کو بھی ایمان کے متعلقات میں سے قرار دیا گیا وہ شرکت جنازہ ہے پھر اسکے اجر میں

فرق مراتب بیان کیا گیا اور اسی واسطہ سے درجات ایمان میں کمی بیشی ہو گی۔ لہذا مرجیہ کی تردید ہو گئی۔

شرح الحدیث

حدیث میں یہ بیان کیا گیا کہ جو جنازہ کے پیچھے چلے اور اس پر نماز پڑھے حتیٰ کہ دفن سے فارغ ہو تو اس کو اجر کے دو قیراط ملیں گے ہر قیراط احد پہاڑ کے برابر ہو گا۔ اور اگر صرف نماز پڑھے اور دفن نہ کرے تو ایک قیراط ثواب ملے گا۔ اب یہاں تیسری ایک صورت رہ گئی وہ یہ ہے کہ نماز میں شرکت نہیں کی مگر دفن میں شریک تھا اس کے اجر کے بارے میں حدیث بالکل ساکت ہے بنا بریں بعض کہتے ہیں کہ اس کو اجر بالکل نہیں ملے گا لیکن محققین کی رائے یہ ہے کہ وہ اجر سے بالکل محروم نہیں ہو گا بلکہ کچھ نہ کچھ اجر ملے گا البتہ مذکورہ اجر نہیں ملے گا

قید ایمان واحتساب کی حکمت

ایمان کی قید لگانا تو ظاہر ہے کہ اسکے علاوہ کسی عمل کا اعتبار ہی نہیں اور احتساب فقط نیت نہیں بلکہ فعل کرتے وقت استحضار نیت کا نام ہے۔ اور کسی نیک کام پر ثواب ہونے کے لئے استحضار نیت ضروری نہیں صرف خراب نیت نہ ہونا شرط ہے تو یہاں احتساب کی قید لگانے کی ایک وجہ یہ ہے کہ اجر وثواب میں اضافہ ہو جائے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ایسے مواقع میں اکثر لوگ رسم ورواج کے لئے کرتے ہیں بنا بریں بتادیا کہ کسی مسلمانکے جنازہ میں شریک ہونے کے لئے ایمان واحتساب باعث ومحرک بنیں فقط رسم ورواج کا خیال نہ ہو۔ اور احادیث میں دیکھا جاتا ہے کہ جہاں جہاں رواج ورسم یا نفسانی خواہش ہونے کا خیال ہوتا ہے یا نیت ذہول ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے وہاں یہ قید لگائی گئی۔ اب خلاصہ یہ ہوا کہ ایمان اور ثواب کی نیت کسی مسلمان کے جنازہ کے ساتھ چلنے کی باعث ومحرک بنے فقط رسم ورواج یا خاندانی تعلق کی بنا پر نہ ہو جیسا کہ آج کل عموماً ہوا کرتا ہے۔

"من اتبع جنازۃ" سے احناف کا استدلال ہوتا ہے اس مسئلہ میں کہ جنازہ کے پیچھے چلنا اولیٰ ہے اور شوافع حضرات کے نزدیک جنازہ کے آگے چلنا افضل ہے کتاب الجنائز میں تفصیل آئے گی۔

باب خوف المؤمن ان یحبط عملہ الخ
وما یحذر من الاصرار علی التقاتل الخ

ماقبل کے ساتھ ربط

ماقبل میں بیان کیا گیا کہ جو ایمان واحتساب کے ساتھ جنازہ کے ساتھ چلے اور نماز بھی پڑھی اور دفن بھی کیا تو دو قیراط ثواب ملیں گے اور اگر صرف نماز پڑھی دفن نہیں کیا تو ایک قیراط ملے گا۔ تو اب اگر احتساب نہ ہو بلکہ صرف رسم ورواج کی خاطر شریک ہوا۔ تو اجر نہیں ملے گا۔ گویا حبط عمل ہو گیا تو اس مناسبت سے امام بخاری نے حبط عمل کا باب باندھا۔ دوسری بات یہ ہے کہ مرجیہ دو بات کہتے ہیں ایک تو یہ ہے کہ ایمان کیلئے نہ عمل کی ضرورت ہے اور نہ کچھ فائدہ ہوتا ہے دوسری بات یہ ہے کہ معصیت سے ایمان کو کوئی نقصان نہیں ہوتا ہے۔

تو اس سے پہلے امام بخاری نے مختلف ابواب باندھکر ان کے پہلے دعویٰ کی تردید فرمائی کہ ایمان کے لئے اعمال کی سخت ضرورت ہے اور ان کے ذریعہ ایمان کی رونق بڑھتی ہے اب یہاں امام بخاری ان کے دوسرے دعویٰ کی تردید فرمارہے ہیں کہ معصیت نقصان دہ ہے ایمان کیلئے۔ لہٰذا مؤمن کو ہمیشہ ڈرنا چاہئے کہ کہیں ایسا گناہ کر نہ بیٹھے جس کی وجہ سے اس کے کئے دھرے پر پانی پھر جائے اور اعمال سوخت ہو جائیں حتیٰ کہ ایمان سے محروم ہو جانے کا بھی خوف ہے۔ حضرت شیخ الہندؒ نے مختصر الفاظ میں یہ فرمایا کہ مکملات ایمان کے بعد مضرات کا تذکرہ کیا جارہا ہے۔

بیان ماسبق سے ربط کے ساتھ امام بخاری کا مقصد بھی ظاہر ہو گیا۔ کہ جب اعمال کرنے کے بعد بھی اطمینان نہ ہونا چاہئے تو بغیر عمل اطمینان کیسے ہو گا۔

حبط کے معنیٰ

لغت میں اس کے معنی یہ ہیں کہ جانور بہت زیادہ کھا کر ہضم نہ کر سکے اور اس کو بند ہیضہ ہو جائے اور اس کا پیٹ اور دونوں کوکھیں پھول جائیں اس صورت سے اس پھول جانے کو حبط کہا جاتا ہے، تو جس نفع کی غرض سے کھایا تھا وہ حاصل نہ ہوا بلکہ نقصان ہوا، اس اعتبار سے عمل میں حبط کا استعمال ہونے لگا۔ حبط کے ایک معنی تو یہ ہیں کہ تمام اعمال بالکل سوخت ہو جائیں اور یہ اس وقت ہو گا جب کہ کوئی آدمی (العیاذ باللہ) مرتد ہو جائے۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ اخلاص نہ ہونے کی وجہ سے اس عمل پر بالکل اجر نہ ملے، تیسرے معنی یہ ہیں کہ کسی عارض کی بنا پر عمل میں ضعف آگیا جس کی بنا پر جتنا اجر ملنا تھا اتنا نہ ملا۔ یہاں سب معنی ہو سکتے ہیں کہ مؤمن کو ہمیشہ ہر قسم کے حبط سے ڈرنا چاہئے کہ کہیں شیطان غفلت میں ایسا کلمہ زبان سے نہ نکال دے کہ ایمان زائل ہو کر تمام اعمال بالکل بیکار ہو جائیں اور ہم کو کچھ پتہ نہ چلے یا شیطان ریاکاری میں مبتلا کرے اور اجر سے بالکل محروم کر دے یا جتنی امید تھی اتنا نہ ملے اور ہمیں معلوم نہ ہو کیونکہ اعمال کی ترازو ہمارے پاس نہیں ہے وہ صرف اللہ کے پاس ہے وہ جانتا ہے کس کو دے اور کس کو نہ دے اور کس کو کتنا دے۔ اور یہ کلام در حقیقت مستنبط ہے قرآن کریم کی آیت " **یا ایھا الذین آمنوا لا ترفعوا اصو اتکم فوق صوت النبی.....ان تحبط اعمالکم وانتم لا تشعرون** " سے۔

"**قا ل ابر اھیم التیمی ما عرضت قولی الخ**" یہ ابراہیم بڑے درویش عابد، زاہد اور متقی و پرہیز گار تھے وعظ کرتے تھے تیس تیس روز تک بغیر کھائے رہتے تھے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے گفتار و کردار کو جب ملایا تو مجھ کو ڈر ہوا کہ

کہیں میں شریعت جھٹلانے والوں (کافروں) میں سے نہ ہوں۔

مکذباً کو اگر اسم مفعول پڑھا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ میں ڈرتا ہوں اللہ تعالیٰ یا لوگوں سے کہ وہ میری تکذیب کریں گے کیونکہ جب عمل قول کے مخالف ہے تو عمل دیکھ کر لوگ کہینگے کہ یہ سب برائے گفتنی ہے اور اگر یہ سچ ہے تو کم سے کم آپ اس پر عمل کرتے اگر اسم فاعل کا صیغہ پڑھا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ میں خود اپنے آپ کی تکذیب کرنے والا ہو جاؤں یا یہ مطلب ہوگا کہ میرا عمل کہیں ان لوگوں کے مشابہ نہ ہو جائے جو دین کی تکذیب کرتے ہیں یعنی منافقین جن کی زبان میں بڑی قوت ہوتی ہے لیکن عمل کے میدان میں صفر ہوتے ہیں۔ حضرت ابراہیم تیمی بہت متقی اور محتاط آدمی تھے مگر خوف خداوندی اور تواضع سے یہ کہہ رہے ہیں تو معلوم ہوا کہ کمال ایمان کے باوجود کس قدر ترساں ولزاں رہتے تھے تو ہم جیسے لوگوں کا کیا حال ہونا چاہئے۔ اور ان کا اشارہ اس آیت کی طرف تھا **"یا ایھا الذین آمنو ا لم تقو لون ما لا تفعلو ن کبر مقتاًالخ"** امام بخاری نے ابراہیم تیمی کا قول خصوصیت کے ساتھ اسے لئے پیش کیا کہ ان پر مرجیہ ہونے کا دھبہ لگ گیا تھا بنا بریں ان کا قول مرجیہ کے مقابلہ میں زیادہ مؤثر ہوگا۔

وقال ابن ابی ملیکة : وہ فرماتے ہیں کہ میں تیس صحابہ کرام سے ملا ہوں وہ سب کمال ایمان کے باوجود ان میں سے کسی کو اپنے ایمان کے بارے میں مطمئن نہیں پایا بلکہ ہر ایک اپنے ایمان کے بارے میں نفاق عملی کا اندیشہ کرتا تھا حضرت عمر فاروقؓ کا مشہور واقعہ ہے وہ حضرت حذیفہ سے کہتے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا نام منافقین میں تو نہیں لیا۔ حالانکہ حضرت عمر وہ ذات تھے جن کے بارے میں خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنت کی بشارت دی تھی اس کے باوجود اتنے لزاں وترساں تھے، تو ہم جیسے کمزور مسلمانوں کو کس قدر خوف ہونا چاہئے۔

"ما منھم احد یقو ل انه علیٰ ایما ن جبرائیل ومیکائیل" ان صحابہ

میں کوئی یہ نہیں کہتا تھا کہ میرا ایمان جبرائیل و میکائیل کا سا ہے۔ اس قول کے نقل کرنے سے امام بخاری کا صاف مقصد یہ ہے کہ صحابہ کرام بھی ایمان میں فرق مراتب کے قائل تھے جس سے مرجیہ کی تردید ہو گئی بس۔ اور یہی امام ابو حنیفہ اور جمہور ائمہ کی رائے ہے اور تمام شارحین بخاری کا یہی مقصد بیان کرتے ہیں۔ لیکن بعض مشائخ درس یہ فرماتے ہیں کہ یہاں امام بخاری بظاہر امام ابو حنیفہ پر تعریض کر رہے ہیں کیونکہ امام ابو حنیفہ سے منقول ہے۔ ایمانی کایمان جبرائیل، اور یہ تعریض اس طرح ہے کہ جب اتنے بلند مرتبہ صحابہ کرام نے اس قسم کی بات کی جرأت نہیں کی اور اتنے اونچے دعووں سے احتراز کرتے تھے۔ تو امام ابو حنیفہ کو یہ حق کہاں سے پہنچتا ہے کہ وہ اس قسم کا اونچا دعویٰ کریں کیونکہ جبرائیل کا ایمان بالمشاہدہ اور یقینی ہے وہ مامون العاقبت ہے لیکن افراد امت میں سے سوائے مبشر بالجنۃ دوسرا کون ہے جس کے جنتی ہونے کا فیصلہ کیا جا سکے کیونکہ وہ خاتمہ بالخیر پر موقوف ہے اور وہ نامعلوم ہے۔ اب اگر واقعی یہ امام صاحب پر تعریض ہے تو آیئے ذرا دیکھیں کہ یہ کہاں تک درست ہے سب سے پہلے یہ بات کہتے ہیں کہ یہ کہنا کیا واقعہ کا خلاف ہے یا اس لئے جائز نہیں کہ صحابہ کرام سے ایسے کہتے نہیں سنا گیا۔ لہٰذا امام صاحب کا یہ قول قابل اعتراض ہے یا یہ وجہ ہے کہ امت میں کسی شخص کا ایمان جبرائیل و میکائیل کے ایمان کے برابر ہونا متصور نہیں ہو سکتا اس لئے کہ ان کو عالم غیب کی بہت چیزوں کا مشاہدہ ہوتا ہے اور وہ ہمہ وقت اطاعت خداوندی میں مصروف ہیں " لایعصو ن اللہ ما امر ھم "ان کی شان ہے وہ مامون العاقبت ہیں انہیں زوال کا خطرہ نہیں ہے اور ان چیزوں میں کوئی بھی ان کے برابر نہیں ہے۔ بنابریں ان کے ایمان کی برابری کا دعویٰ کرنا غلط ہو گا۔

ہم کہتے ہیں کہ ان وجوہات کی بنا پر امام صاحب کے قول کی تغلیط کرنا خود غلط ہے اس لئے کہ یہ سمجھنا کہ یہ قول فی نفسہ واقعہ کا خلاف ہے صرف ایک دعویٰ ہے دلیل نہیں ہے۔ اور بغیر دلیل دعویٰ صحیح نہیں ہے ہم دلیل سے ثابت کر دیں

گے کہ ایسا دعویٰ کرنا بالکل صحیح ہے۔ فانتظر وا۔

دوسری بات یہ کہ صحابہ کرام نے ایسی بات کبھی نہیں کہی اس لئے یہ دعویٰ غلط ہے تو اس میں پہلی بات یہ ہے کہ ابن ابی ملیکہ کو کیسے معلوم ہوا کہ صحابہ نے نہیں کہا کیا وہ ہمیشہ ان کے ساتھ رہتے تھے ہو سکتا ہے کہ انہوں نے کہا ہو اور ابن ملیکہ نے نہیں سنا ہو۔ دوسری بات یہ ہے کہ اگر صحابہ کرام نے ایسا نہ کہا ہو تو کیا ان کا نہ کہنا کسی چیز کے عدم جواز کی دلیل ہو سکتی ہے ہم بہت سی چیزیں ایسی دیکھتے ہیں جو ان کے فرمودہ نہیں ہیں مگر وہ صحیح و درست ہیں اور سب ان پر عامل ہیں۔

تیسری بات یہ ہیکہ ہو سکتا ہے کہ ابن ابی ملیکہ نے دیکھا کہ صحابہ کرام کمال ایمان اور اعلیٰ واخلاق کے باوجود ہمیشہ ترساں رہتے تھے جیسا کہ فرمایا گیا "**یدعون ربھم خوفا وطمعا**" لہذا ایسی حالت میں ایسے دعاوی مناسب نہیں بنا بریں ابن ابی ملیکہ نے یہ نتیجہ نکالا کہ یہ حضرات **ایمانی کایمان جبرائیل ومیکائیل** کا دعویٰ کیسے کر سکتے ہیں۔ حالانکہ ان دونوں باتوں میں کوئی منافات نہیں ہے خود انبیاء علیہم السلام بھی ہمیشہ لرزاں وترساں رہتے تھے حالانکہ وہ خواص ملائکہ سے افضل ہیں عند اہل السنّت والجماعت تو ان کو بھی ایمانی کایمان جبرائیل ومیکائیل کا دعویٰ مناسب نہ ہونا چاہئے حالانکہ یہ غلط ہے چوتھی بات یہ ہے کہ کیا کسی امتی کو اس درجہ قوت ایمانی حاصل نہیں ہو سکتی کہ ایمانی کایمان جبرائیل کہہ سکے اور اس کی وجہ یہ ہو کہ ان کو عالم غیب کی اشیاء کا مشاہدہ نہیں ہے جیسا کہ ملائکہ کو ہوتا ہے مگر یہ دلیل درست نہیں ہے کیونکہ قوت یقین کے لئے مشاہدہ ضروری نہیں ہے بسا اوقات علم الیقین عین الیقین کے برابر ہو جاتا ہے بلکہ بڑھ جاتا ہے جیسا کہ حضرت علی کا فرمان ہے "**لو کشف الحجاب ماازددت یقینا**" مطلب یہ ہے کہ مجھے آخرت کے مغیبات پر اتنا قوی یقین ہے کہ اگر ان سے پردہ ہٹا دیا جائے تو میرے یقین پر کچھ اضافہ نہیں ہوگا۔

اگر دلیل پیش کی جائے کہ ملائکہ ہمہ وقت طاعت میں مصروف رہتے ہیں اور انسان کبھی غافل بھی ہوتا ہے۔ بنابریں مماثلت نہیں ہوسکتی۔ تو ہم کہتے ہیں کہ افراد امت میں ایسے مقبول بندے ہیں جن کا ہر کام رضاء خداوندی کے موافق ہوتا ہے اور ان کا دل ہمہ وقت ذکر الٰہی سے معمور ہوتا ہے اور اس میدان میں امام اعظم کا درجہ بہت اونچا ہے بنابریں امامؒ سے ایمانی کا یمان جبرائیل ومیکائیل اگر منقول ہو تو بالکل درست ہوگا۔

اب اگر یہ دلیل پیش کی جائے کہ فرشتے مامون العاقبت ہیں اور دوسروں کا حال مشتبہ ہے لہذا مماثلت نہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ دلیل بھی درست نہیں کیونکہ قرآن کریم کی بہت سی آیتوں میں مقبول بندوں کے بارے میں مامون العاقبت ہونیکا ارشاد ہے چنانچہ فرمایا گیا "**الا ان اولیا ء الله لاخوف علیهم ولاهم یحزنون**" دوسری آیت ہے "**الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون**" نیز ارشاد نبوی ہے " **من یر د الله به خیر ا یفقه فی الدین** " تو ظاہر بات ہے کہ یہاں خیر سے مراد خیر عظیم ہے جیسا کہ تنوین کا تقاضا ہے اور یہ آخرت میں مامون ہونا ہی ہوگا۔ مذکورہ تفصیلات تو ان حضرات کے حق میں تھیں جو امام اعظم پر طعن وتشنیع کرتے ہیں۔ اب ہم ذرا تحقیقی نظر سے دیکھیں کہ امام صاحب کا اصل کلام کیا ہے تو ہم دیکھتے ہیں کہ یہاں امام صاحب سے تین قول منقول ہیں (۱) مشہور قول ہے "**ایمانی کایمان جبرائیل ولااقول مثل ایما ن جبر ائیل** "دوسرا قول خلاصہ میں ہے **اکره ان یقول الرجل ایمانی کا یما ن جبر ائیل ولکن اقو ل آمنت بما آمن به جبر ائیل** اور امام محمدؒ کا قول اس کا مؤید ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ میں نہ ایمانی کا یمانی جبرائیل کہتا ہوں اور نہ مثل ایمان جبرائیل، میں تو کہتا ہوں " **آمنت بما آمن به جبرائیل**"، جس کا مطلب یہ ہے کہ ہمارا مؤمن بہ اور جبرائیل کا مؤمن بہ ایک ہے اس میں کوئی تفاوت نہیں ہے، تیسرا قول العالم والمتعلم میں مذکور ہے **ایمانی مثل**

ایما ن الملائکة .....ان اقوال میں ظاہراً اگرچہ تعارض نظر آرہا ہے مگر حقیقت میں کوئی تعارض نہیں سب کا مآل ایک ہی ہے وہ یہ ہے کہ مؤمن بہ میں سب متحد ہیں اور تمام عبادات کا مقصد اسی کا بیان ہے اور تعبیر میں جو اختلاف ہے وہ احوال کے اختلاف سے پیدا ہوا۔ اور ایمانی کا یمان جبرائیل و لااقول مثل ایمان جبرائیل ایسے شخص کے لئے فرمایا جس نے کہ تشبیہ کو ہر اعتبار سے برابری کے لئے سمجھا حالانکہ برابری کے لئے مثل آتا ہے اور کاف تشبیہ میں دو چیزوں میں بالکل برابر ہونا ضروری نہیں کسی جہت میں مماثلت کافی ہے اور تفصیل کے بعد مثل ایمان جبرائیل بھی جائز ہے اور جہاں دونوں کو مکروہ کہا وہ عوام کے لئے ہے کیونکہ وہ کاف اور مثل میں کیا فرق کر سکتے ہیں۔ بس وہ یہ کہیں کہ جتنی اشیاء پر جبرائیل کا ایمان ہے اجمالی طور پر ان پر ہمارا بھی ایمان ہے اس اعتبار سے ہمارا اور جبرائیل کا ایمان برابر ہے اسی طرح امام صاحب کے قول کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ جس طرح جبرائیل کا ایمان خالص ہے اسی طرح میرا ایمان بھی خالص ہے نفاق کی آمیزش سے پاک ہے۔ بہر حال امام صاحب کا قول صدفی صد درست ہے کوئی اشکال نہیں ہے بنا بریں امام بخاری کا رد کرنا بلا دلیل ہے اور یہ ان کی شان کے خلاف ہے لہذا بہتر یہ ہے کہ امام بخاری کا رخ امام صاحب کی طرف نہ پھرانا چاہئے۔ بلکہ ان کے رخ کو مرجیہ کی طرف پھرانا چاہئے جو ایمان میں تفاوت کے قائل نہیں کہ مطیع اور عاصی کا ایمان برابر ہے تو بخاری نے فرمایا کہ جب صحابہ کرام جبرائیل و میکائیل کے ایمان کے برابر کے قائل نہیں تو معلوم ہوا کہ ایمان سب کا برابر نہیں فرق مراتب ہے۔

ویذکر عن الحسن ما خافه الامؤمن و لا امنه الا منافق:

امام بخاری کی عام عادت ہے کہ کسی بات کو صیغہ مجہول کے ساتھ بیان کرتے ہیں وہاں اس کے ضعف سند کی طرف اشارہ ہوتا ہے لیکن یہاں یہ مقصد نہیں ہے بلکہ یہاں مقصد ہے اس کے اختصار یا روایت بالمعنیٰ کی طرف اشارہ کرنا۔

کما قال الحافظ ابن حجرؒ، حسن بصری کے قول کا مطلب یہ ہے کہ نفاق سے مؤمن ہی ڈرتا ہے کیونکہ مومن کی شان ہے " یدعون ربھم خو فا وطمعاً " کیونکہ چور اس گھر میں داخل ہوتا ہے جہاں مال ہو اور خالی گھر میں چور داخل نہیں ہوتا بنابریں منافق نفاق سے بے خبر رہتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ خالص مؤمن کو کبھی اپنے اعمال پر اعتماد نہیں رکھنا چاہئے بلکہ ہمیشہ نفاق کا اندیشہ رہنا چاہئے بعض حضرات خافہ کی ضمیر کو اللہ کی طرف پھراتے ہیں اب مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ سے مؤمن ہی ڈرتا ہے اور منافق بے ڈر ہوتا ہے۔ لیکن اس اعتبار سے ترجمہ الباب کے ساتھ مناسبت نہیں رہتی نیز حسن بصری کی دوسری روایت میں نفاق کی تصریح موجود ہے لہذا مجمل روایت کو مفصل روایت پر محمول کر کے پہلی توجیہ ہی اولیٰ ہے۔ ترجمۃ الباب کا دوسرا جزء " ما یحذر من الاصرا ر الخ ".

یعنی ان امور کا بیان ہے جن سے مؤمن کو ڈرایا جاتا ہے گناہوں پر اصرار کرنا یہ بھی بڑا خطرناک ہے اور اس کے لئے امام بخاری نے آیت پیش کی۔ "والذین اذا فعلوا فاحشة اوظلموا انفسھم الخ" تو فاحشہ سے گناہ متعدی مراد ہے اور ظلمو ا انفسھم سے غیر متعدی گناہ مراد ہے خلاصہ یہ ہوا کہ ہر قسم کے گناہ کے بعد مغفرت طلب کریں اور اپنے گناہ پر اصرار نہ کریں تو ان کیلئے معافی کا اعلان ہے اور جو گناہ پر اصرار کرتے ہیں وہ اس انعام کے مستحق نہیں ہیں بلکہ برعکس ان کے دل اور آنکھیں الٹ دی جائیں گی پھر حق سمجھنے اور دیکھنے کی توفیق نہیں ملے گی۔

حدثنا محمد بن عرعرة عن زبید قا ل سا ٔ لت ابا وائل عن المرجیه قا ل سبا ب المسلم فسو ق وقتا له کفر:

یعنی زبید نے ابو وائل سے مرجیہ کے عقائد کے بارے میں دریافت کیا کہ یہ کہاں تک صحیح ہیں تو ابو وائل نے حضرت ابن مسعود کی حدیث پیش کر دی کہ حضورؐ نے فرمایا مسلمان کو گالی دینا فسق ہے اور قتال کرنا کفر ہے تو اس حدیث کے

بیان کرنے کا مقصد اعمال کی اہمیت کو ظاہر کرنا اور معصیت کی مضرت دکھلانا ہے اور مرجیہ کا رد کرنا ہے کیونکہ ان کے ہاں ایمان کے بعد طاعت اور معصیت میں کوئی فرق نہیں نہ طاعت سے کوئی فائدہ ہے اور نہ معصیت سے کوئی نقصان ہے۔ حالانکہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض گناہ فاسق بنادیتا ہے اور بعض کفر تک پہنچادیتا ہے۔ جیسا کہ قرآن کریم میں ہے " وکرہ الیکم الکفر والفسوق والعصیان " اور حجۃ الوداع کے خطبہ میں حضور نے عام اعلان فرمادیا "الا لاترجعوا بعدی کفارا یضرب بعضکم رقاب بعض" تو قتال کو کفر یعنی کفر کا کام بتارہے ہیں۔ تو اس میں صراحت کے ساتھ مرجیہ کی تردید ہے۔ لیکن دوسری طرف خوارج کی تائید ہورہی ہے کہ "قتالہ کفر" جب فرمایا تو معلوم ہوا کہ مرتکب کبیرہ خارج از ایمان داخل فی الکفر ہے۔ تو اہل سنت وجماعت کی طرف سے اس کا جواب دیا گیا کہ یہاں سباب المسلم فسوق کے مقابلہ میں قتال کی شدت وتغلیظ ظاہر کرنے کے لئے قتالہ کفر فرمایا حقیقت کفر مراد نہیں ہے اگر یہاں بھی فسوق کہتے تو سباب وقتال میں فرق ظاہر نہ ہوتا حالانکہ دونوں میں بہت فرق ہے یا یہ مطلب ہے قتالہ مفض الی الکفر یا یہ مطلب بھی بیان کیا جاتا ہے کہ مسلمان کو مسلمان ہونے کی حیثیت سے گالی دینا فسوق ہے اور اسی حیثیت سے قتال کرنا کفر ہے۔

تو جہاں یہ حیثیت یقینی ہوگی وہاں کفر بھی یقینی ہوگا اور جہاں یہ یقینی نہ ہوگی وہاں کفر بھی قطعی نہ ہوگا مثلاً انبیاء علیہم کا ایمان قطعی ویقینی ہے لہٰذا ان کا قتال کفر حقیقی ہوگا اور دوسرے مؤمنین کا ایمان یقینی نہیں ہے لہٰذا ان کا قتال کفر حقیقی ویقینی نہیں ہوگا۔

"اخبرنا قتیبہ بن سعید.....اخبرنی عبادہ بن الصامت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج یخبر بلیلۃ القدر" (الحدیث)

شرح الحدیث

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر لیلۃ القدر کی تعیین کر دی گئی تھی اور آپ اس کی خبر دینے کے لئے نکلے ادھر دو صحابی کعب ابن مالک اور عبد اللہ بن ابی حدرد کے آپس میں قرض کے بارے میں کچھ تکرار و جھگڑا ہو گیا تھا اور آواز کچھ بلند ہو گئی تھی جیسا کہ عادت ہے۔ آپ نے جھگڑا ختم کرنے کی سعی کی تو وہ تعیین آپ کے دل مبارک سے اٹھالی گئی جس کو آپ نے ان الفاظ سے بیان فرمایا "انی خرجت لاخبر کم الخ "ان دونوں کے جھگڑے کی نحوست تمہاری محرومی کا سبب بنی اور حکمت الٰہی مقتضی تھی کہ لیلۃ القدر کی تعیین معلوم نہ کرائی جائے مگر تھوڑی دیر کے لئے معلوم کرا دینا پھر اٹھالینا اس بات پر متنبہ کرنے کے لئے تھا کہ آپس کا جھگڑا ایسی بری چیز ہے کہ جس کی نحوست کی وجہ سے ایسی خیر کی خبر اٹھالی گئی تو جب حضورؐ کے پاک صاف دل پر دوسروں کے جھگڑے کا اثر ہو سکتا ہے تو خود جھگڑنے والوں کے دل پر کیا اثر ہو گا۔ اندازہ کر لینا چاہئے تو اپنے حق کے مطالبہ کے وقت معمولی کچھ جھگڑنا فی نفسہ مذموم نہیں تھا مگر مسجد نبوی میں اور رمضان کے وقت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے جھگڑا کرنا رفع صوت کے ساتھ جس کی "لاترفعوا اصواتکم .....ان تحبط اعمالکم "آیت سے صاف ممانعت کر دی گئی ان وجوہ سے اس کی مذمت بڑھ گئی لیکن لیلۃ القدر کا اٹھالینا ایک حیثیت سے برا ہوا۔ دوسری حیثیت سے اچھا بھی ہے جیسا کہ آپ فرماتے ہیں "عسیٰ ان یکو ن خیرا لکم " تاکہ پورے رمضان لیلۃ القدر کی جستجو میں عبادت کرتے رہو گے۔ اور زیادہ ثواب ملتا رہے گا۔

مناسبت حدیث بالترجمہ

مناسبت اس طرح ہوئی کہ جس طرح جھگڑا کرنا شب قدر کے علم تعیینی

کے رفع کا سبب بن گیا اسی طرح معاصی بھی اعمال کے حبط و بطلان کا سبب بن جاتے ہیں۔ لہذا مناسبت ظاہر ہو گئی۔ پھر شارحین بخاری اس مقام پر فرماتے ہیں کہ یہاں امام نے دو حدیثیں پیش کیں اور باب کے ذیل میں دو ترجمہ قائم کئے بظاہر پہلی حدیث دوسرے ترجمہ مایحذر الخ کے ساتھ متعلق اور دوسری حدیث پہلے ترجمہ کے ساتھ متعلق ہے اور وجہ مطابقت اس طرح ہے کہ عموماً جھگڑا اور خصومت کے موقعہ پر آوازیں بلند ہو جاتی ہیں اور حضور کے سامنے رفع صوت پر حبط اعمال کا خطرہ قرآن کریم کی آیت میں موجود ہے " **ان تحبط اعمالکم وانتم لا تشعرو ن**".

حضرت شیخ الہندؒ کی رائے گرامی

آپ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے پہلے ترجمہ کے اثبات کیلئے ابراہیم اور ابن ابی ملیکہ اور حسن بصری کے اقوال ذکر کئے اور دوسرے ترجمہ کے لئے دو حدیثیں پیش فرمائیں۔ لیکن ان احادیث میں "**اصرار من غیر تو بة**" کا ذکر نہ تھا بنا بریں امام نے آیت قرآنی، "**ولم یصروا علی ما فعلوا وھم یعلمون**" ذکر کر کے اس کمی کو پورا کر دیا۔ اس ارشاد سے دونوں ترجمے بلا تکلف ثابت ہو جاتے ہیں کہ ابراہیم تیمی، ابن ابی ملیکہ اور حسن بصری کے اقوال سے خوف المؤمن ان تحبط اعمالہ کا ترجمہ ثابت ہو رہا ہے۔ جس میں مؤمن کو نفاق سے خائف رہنے کا سبق دیا گیا۔ اور حدیث " **سبا ب المسلم فسو ق وقتالہ کفر، وانہ تلاحیٰ** " والی حدیث سے **ما یحذر من الاصرا ر** کا ترجمہ ثابت ہو رہا ہے جس میں مؤمن کو گناہوں سے خائف رہنے کی تلقین کی گئی ہے اور دوسری حدیث کا ترجمہ کے ساتھ مطابقت اس طرح ہے کہ جس طرح علم ایک مرتبہ دیئے جانے کے بعد اٹھایا جا سکتا ہے اسی طرح گناہوں سے باز نہ آنے اور اس پر اصرار کرنے کے اثر سے عمل بھی بے کار اور لغو ہو سکتا ہے۔ علماء نے تصریح کی ہے کہ اصرار سے گناہ

صغیرہ بھی صغیرہ نہیں رہتا بلکہ بغیر توبہ اصرار کرنے سے گناہ کبیرہ بن جاتا ہے۔ اسی طرح کبیرہ پر اصرار بلا توبہ انسان کو کفر کی حد تک پہنچا دیتا ہے۔

باب سوال جبرائیل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الاسلام والاحسان الخ

ماقبل کے ساتھ مناسبت

ماقبل میں امام بخاری نے مختلف ابواب قائم کئے کہیں یہ فرمایا کہ فلاں کام ایمان میں سے ہے اور فلاں کام اسلام میں سے ہے اور کہیں فرمایا فلاں کام دین میں سے ہے اب آخر میں یہ باب باندھ کر یہ بیان کرتے ہیں کہ یہ سب متحد المعنی ہیں لہٰذا کوئی عمل کسی ایک کا جزء ہو تو دوسرے کا بھی جزء ہوگا۔ ہاں البتہ اگر ایمان واسلام ایک ساتھ آئے تو دونوں کا مفہوم الگ الگ ہوگا۔ اور اگر الگ الگ آئے تو دونوں کا مفہوم ایک ہوگا۔ گویا یہ قاعدہ جاری ہوگا "اذا تفرقا اتحدا واذا اجتمعا تفرقا" جیسا کہ حدیث جبرائیل میں ایمان اور اسلام کو ایک ساتھ بیان کیا۔ اور ہر ایک کی حقیقت کو الگ الگ بیان کیا اور وفد عبدالقیس کے لئے ایمان کے سلسلے میں ان ہی چیزوں کو بیان کیا جن کو حدیث جبرائیل میں اسلام کے سلسلہ میں بیان کیا تھا۔ اور یہ ترجمہ کا دوسرا جزء ہے۔ اور ترجمہ کا تیسرا جزء ہے "ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه" اس سے مقصد اسلام ودین میں ترادف بیان کرنا ہے کیونکہ دونوں میں مغایرت ہوتی ہے تو اسلام کا تلاش کرنا دین کا تلاش کرنے والا نہ ہوتا۔

مقصد البخاری

امام بخاری کا مقصد وہی مرجیہ کی تردید ہے جو اعمال کو ایمان کے لئے ضروری قرار نہیں دیتے کہ مختلف احادیث اور آیات سے یہ ثابت ہو رہی ہے کہ

اسلام ودین کے لئے اعمال کی ضرورت ہے اور مفہوم کے اعتبار سے ایمان ان دونوں کے ساتھ متحد ہیں لہذا ایمان کے لئے اعمال کی ضرورت ہو گی۔

حدیث جبرائیل

یہ حدیث بہت عظیم الشان ہے بہت سے علماء کرام فرماتے ہیں کہ یہ امہات دین میں سے ہے علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ " یصلح ان یقا ل له ام السنة او ام الاحادیث " یعنی جس طرح تمام قرآن کریم کے مضامین کا خلاصہ و نچوڑ سورۂ فاتحہ ہے بنابریں اس کو ام القرآن کہا جاتا ہے اسی طرح تمام احادیث کا خلاصہ یہ حدیث ہے بنابریں اس کو ام السنہ نام دینا مناسب ہے قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ یہ حدیث تمام عبادات ظاہرہ وباطنہ اور امور ایمان پر مشتمل ہے اور اخلاص سرائر اور آفات اعمال کے تحفظ سے متعلق جو امور ایمان پر مشتمل ہے اور" ان علوم الشریعة کلها راجعة الیه ومتشبعة منه " فتح الباری اور یہ حدیث اتنی پر مغز اور ..... حاوی ہے پوری تفصیل کے لئے مستقل کتاب کی ضرورت ہے یہاں چند اہم باتیں بیان کی جاتی ہیں۔

دوسری کتابوں میں یہ حدیث حضرت عمر سے روایت ہے لیکن امام بخاری نے حضرت ابو ہریرہ سے نکالی۔ شاید عمر والی روایت ان کی شرط کے موافق نہیں. ہے نیز دوسری روایت میں تفصیل ہے یہاں کچھ اختصار ہے نیز حج کا ذکر نہیں ہے دوسری روایت میں موجود ہے بعض روایت میں ہے کہ آخری عمر میں حجۃ الوداع کے بعد یہ واقعہ پیش آیا تاکہ تیئس سالہ زندگی کی پوری تعلیمات کا خلاصہ اجمالاً امت کے سامنے آجائے اور خدا تعالی کا عظیم احسان ہے کہ جس فرشتہ کے واسطہ سے تیئس سال تک دین کو نازل کرتا رہا اخیر میں ان ہی کے ذریعہ اس دین کا خلاصہ بھی بیان کر دیا۔ فللہ حمد اکثیراً۔

"کا ن النبی صلی الله علیه وسلم بارزاًالخ" اس کا مطلب یہ ہے

کہ ایک دن آپ نمایاں شان سے تشریف فرما تھے کہ ہر شخص پہچان سکے۔ ابتداء میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام کے ساتھ مل جل کر بیٹھتے تھے جس کی بنا پر کسی اجنبی آدمی کو پہچاننے میں دقت پیش آتی اور پوچھنے کی ضرورت پڑتی۔ بنا بریں صحابہ کرام نے آپ کے لئے ایک ممتاز اونچی جگہ بنانے کی اجازت چاہی آپ نے اجازت دے دی تو مٹی سے ایک اونچی جگہ بنائی گئی تو غالباً اس واقعہ میں اس چبوترہ میں تشریف فرما تھے۔

فائدہ :اس سے علماء نے یہ استنباط کیا ہے کہ عالم معلم کے لئے کوئی خاص ممتاز نشست گاہ بنانا جائز ہے بشرطیکہ تکلف سے خالی ہو۔ تو آپ تشریف فرما تھے اتنے میں ایک فرشتہ آدمی کی شکل میں آئے یہاں اس کی تفصیل نہیں ہے مسلم شریف میں تفصیل ہے کہ اس ہیئت سے آیا کہ کوئی پہچان نہ سکے حتی کہ حضورؐ نے بھی پہلے نہ پہنچانا چلے جانے کے بعد آپ کو معلوم کرایا گیا کہ یہ جبرائیل تھے۔ چنانچہ ابن حبان میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا آج تک جبرائیل کا آنا کبھی مجھ پر مشتبہ نہ ہوا تھا یہ پہلا موقع ہے کہ وہ آئے اور مجھ پر مخفی رہے نہ پہچان سکا۔ اور غالبا اس میں یہ حکمت تھی کہ تمام ضروری علوم و معارف آپ پر ختم کر دیئے گئے اور آپ کو علوم الاولین والآخرین عطا کئے گئے۔ مگر پھر بھی بندہ کا یہ حال ہے کہ اپنی ذات سے کچھ نہیں سب کچھ عطاء خداوندی ہے جس وقت چاہے محسوسات و مشاہدات کے علوم تک اٹھالے اعلی علوم و معارف کا تو پوچھنا کیا۔ جیسا کہ خود اللہ تعالی فرماتا ہے " **ولئن شئنا لنذهبن بالذی اوحینا الیك الخ** "

بہر حال حضرت جبرائیل نے آکر تین سوالات کئے کہ ہر دوسرا نتیجہ پہلے کا یا ہر پہلا موقوف علیہ ہے ثانی کا باقی تفصیلات درس مشکوۃ کی تقریر میں گذر چکی وہاں دیکھ لیا جائے۔

وبلقائه : لقاء کے مراد میں چند اقوال ہیں بعض نے اس سے موت مراد لیا

ہے کیونکہ یہ ذریعہ ہے لقاء کا جیسا کہ کہا جاتا ہے " الموت جسر یوصل الحبیب الی الحبیب " اور اس موت سے موت اکبر مراد ہے یعنی پوری دنیا کا فنا ہونا۔ اور پوری دنیا کا فنا ہونا کسی نے نہیں دیکھا لہذا یہ مغیبات میں سے ہوا اس کے ساتھ ایمان کا تعلق ہونا صحیح ہوا۔ ہر ایک کی موت مراد نہیں ہے کیونکہ یہ امر محسوس ہے اس کے ساتھ ایمان متعلق نہیں ہو سکتا۔ اور بعض حضرات نے اس سے محاسبہ مراد لیا ہے یعنی حساب و کتاب پر ایمان لانا۔ لیکن سب سے بہتر و صحیح صورت یہ ہے کہ لقاء سے اس کے حقیقی معنی ہی مراد ہیں ہو کہ خدا سے ملنا اور رویت پر ایمان لانا اور اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ ہر ایک کو یہ دولت نصیب ہو گی بلکہ جنتیوں کو حاصل ہو گی۔ جیسا کہ جنت و دوزخ پر ایمان لانا ضروری ہے حالانکہ سب نہ جنتی ہوں گے اور نہ دوزخی۔

ماالاحسان: احسان کے معنی اچھا کرنا یعنی عمل میں نکھار و خوبصورتی پیدا کرنا اور یہ عمل اس وقت ہو سکتا ہے جب کہ ظاہر و باطن کامل طور پر درست ہو۔ کہ ظاہر میں عمل کے تمام شرائط و آداب کا لحاظ اور باطن میں نیت کا اخلاص اور قلب و جوارح میں خشوع و خضوع ہو۔ اور احسان کے بارے میں سوال کرنے کا مطلب یہ ہے کہ یہ تو معلوم ہو گیا کہ ایمان و اسلام میں فلاں فلاں چیز مطلوب ہیں، لیکن عمل خیر کا وہ درجہ کون سا ہے جس کا بیان قرآن کریم میں جگہ جگہ نہایت مادحانہ انداز میں کیا گیا ہے اور قرآن کریم نے اس کے حاصل کرنے کا حکم کیا ہے اور خدا کے قریب ہونے اور محبوب ہونے کا ذریعہ بتایا قرآن کریم نے اس کے حصول کا طریقہ بیان نہیں کیا لہذا آپ بتائیے کہ وہ کس طرح حاصل ہوتا ہے تو آپ نے بیان فرمادیا کہ " ان تعبد اللہ کانک تراہ الخ " تو آپ نے احسان کی جو تعریف دو جملوں سے کی ہے اس کی توضیح و تشریح میں علماء کا اختلاف ہے عام شارحین خاص کر حافظ ابن حجر کی رائے یہ ہے کہ یہاں دو مقام اور دو حال

بیان فرمارہے ہیں ایک اعلیٰ وارفع ہے جس کو مرتبہ مشاہدہ کہا جاتا ہے اگر یہ حاصل نہ ہوسکے تو کم سے کم ثانی کی کوشش کرے جو مراقبہ وہ بہ نسبت اول نازل ہے۔ پہلا مقام ہے" ان تعبد الله كانك تراه "یعنی ان آداب اور حقوق کی رعایت کرتے ہوئے عبادت کرو گویا تم خدا کو دیکھ رہے ہو اگر یہ حالت پیدا ہو جائے تو ظاہر بات ہے کہ ایسی حالت میں نہایت تیقظ مراعات اور کمال ادب سے عبادت کرے گا کسی قسم کا رخنہ واقع نہ ہوگا اور چونکہ دنیا میں اللہ جل شانہ کو دیکھنا ممکن نہیں ہے جیسا کہ مسلم شریف میں ہے" واعلموا انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا" بنابریں حدیث میں كانك تراه فرمایا۔ بانك تراه نہیں فرمایا۔ پھر یاد رکھنا یہ آنکھ سے دیکھنا نہیں بلکہ دل سے دیکھنا ہے۔ دوسرا مقام اس سے کم تر ہے جس کو مقام مراقبہ کہا جاتا ہے کہ اگر مقام مشاہدہ تک رسائی نہ ہو تو فانه يراك . یعنی کم سے کم یہ مستحضر رکھو کہ اللہ تعالیٰ مجھکو دیکھ رہا ہے اور یہ صرف عقیدہ کے درجہ میں نہ ہو کیونکہ یہ تو ہر ایک مؤمن کو حاصل ہے بلکہ عام احوال میں اس کا استحضار ہو جس کو قرآن کریم نے اس طرح بیان کیا ہے"الم يعلم بان الله يرىٰ".

لیکن علامہ نووی نے شرح مسلم میں جو توجیہ کی ہے وہ زیادہ راجح ہے اور علامہ سندھی نے حاشیہ بخاری میں اس کو بیان کیا ہے۔ اور حضرت گنگوہی و شیخ الہندؒ نے بہت اونچی بات فرمائی۔ ان حضرات کے اقوال کا خلاصہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو جملوں میں علیحدہ علیحدہ مقام بیان نہیں فرمایا بلکہ دونوں میں ایک ہی مقصد کو بیان فرمایا ہے پہلے جملہ میں اصل مقصود کا ذکر کا ہے کہ وظائف عبودیت کو اس طرح ادا کرو کہ گویا تم اللہ تعالیٰ کو دیکھ رہے ہو اور ظاہر بات ہے کہ بندہ اگر عبادت کے وقت واقعی اللہ کو عیانا دیکھتا ہے تو حتی الامکان کمال رعایت آداب وحقوق اور غایت خشوع وخضوع میں ذرہ بھی کمی نہیں کرتا تو حضور فرمارہے ہیں کہ تم ہر وقت اس طرح کمال رعایت وغایت خشوع وخضوع سے

وظائف عبودیت کو بجالاؤ۔ اب کسی کو یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ دنیا میں اللہ کو نہیں دیکھا جاسکتا ہے تو ایک غیر ممکن چیز کی رعایت کیسے کر سکتے ہیں تو اس شبہ کے ازالہ کے لئے دوسرا جملہ لائے اور اس طریقہ کے حصول کی صورت بیان کی کہ اگرچہ تم اس کو نہیں دیکھ رہے ہو لیکن یہ تصور کرو کہ وہ تم کو دیکھ رہا ہے تو عمل کے اعتبار سے خشوع و خضوع ایسا ہو جائے گا کہ تم اس کو دیکھ رہے ہو تو پہلی صورت میں فانہ یراك کی فا ان شرطوں کی فاء جزائیہ ہے اصل عبارت یوں ہے " **فان لم تتصور انك تراه "(الذی هو مقام المشا هدة) فتصور انه یراك (الذی هو مقام المر اقبه)** دوسری تقریر کی صورت میں فان میں ان وصلیہ ہے شرطیہ اور تعلیلیہ نہیں اور فانہ یراک میں فا جزائیہ نہیں بلکہ محذوف کی علت ہے۔ تقدیر عبارت یہ ہے **"فان لم تراه استمر علی احسا ن عباد ه و کما ل کرعایه انه یراك"**.

پھر جاننا چاہئے کہ احسان کی خواہ ایک حالت ہو یا دو حالت یہ صحت عبادت کے لئے شرط نہیں ہے بلکہ حسن قبولیت کے لئے شرط ہے نفس صحت کیلئے تو اتنا کافی ہے کہ شرائط وارکان کی رعایت کر کے ادا کر لی جائے۔

قال متی الساعۃ

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ پہلے تین سوالات تو باہم مربوط تھے کیونکہ وہاں ایک ہی حقیقت کے تین مراتب تھے ایک ابتدائی ایک اوسط ایک اعلیٰ ایمان ہی ترقی کر کے اسلام بنتا ہے اور اسلام ترقی کر کے احسان بنتا ہے۔ لہذا ان میں اچھی خاصی مناسبت اور ارتباط ہے مگر قیامت کا سوال بظاہر غیر مربوط ہے۔ لیکن اگر غور کیا جائے تو اس میں عجیب مناسبت نکلتی ہے وہ یہ دنیا کی خلقت کا مقصد اصلی عبادت خداوندی ہے کیونکہ دنیا و مافیہا تمام اشیاء کو انسان کے لئے پیدا کیا گیا جیسا کہ قرآن کریم میں ہے " خلق لکم مافی السموات ومافی الارض " اور حدیث شریف

میں ہے " الدنیا خلقت لکم " اور انسان وجنات کو عبادت کے لئے پیدا کیا گیا "وما خلقت الجن والانس الا لیعبد و ن "جب یہ مقصد مکمل ہو جائے گا تو سارے آسمان وزمین کو لپیٹ کر سب انتظامات کو درہم برہم کر دیا جائے گا جو معنی ہے قیامت وساعت کا کیونکہ اب انتظامات کی ضرورت نہ رہی اسی بنا پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں " بعثت انا والساعة کھاتین" یعنی آپ کے ظہور کے بعد قیامت قریب ہے کیونکہ کائنات عالم کا مقصد جو عبادت سے اس کا اعلیٰ اکمل اور اتم مرتبہ آپ پر ختم ہو چکا ہے۔ آپ سے پہلے جیسے نہ عابد گذرا اور نہ آپ کے بعد پیدا ہوگا۔ تو آپ کی ذات گرامی سے خلقت عالم کا مقصد پورا ہو گیا تو اب اس انتظام کو باقی رکھنے کی ضرورت نہیں رہی اسی لئے آپ کی بعثت وظہور کو قرب قیامت کی علامت قرار دی۔ اب کوئی سوال کر سکتا ہے کہ جب آپ کے ذریعہ تخلیق عالم کا مقصد پورا ہو گیا تو چاہئے تھا کہ آپ کے بعد ہی قیامت آجاتی بعد میں دنیا کو کیوں باقی رکھا گیا۔ تو اس کا جواب یہ ہے جس کو حضرت نانوتوی نے دیا ہے کہ تکمیل عبادت دو طرح کی ہوتی ہے ایک تکمیل تو کثرت عابدین کے اعتبار سے کماوعددا اور دوسری تکمیل اداء وظائف عبودیت کے اعتبار کیفاوحالا۔ تو کیفیت کے اعتبار سے تو آپ نے تکمیل فرمادی۔ کیونکہ آپ کی دو رکعتیں امت کی تمام نمازوں کی بنسبت کیفا بہت بڑھی ہوئی ہیں۔ کیونکہ اس کا مدار معرفت خداوندی پر ہے اور آپ کی معرفت کے ساتھ دوسروں کی معرفت کو کیا نسبت ہو سکتی ہے۔ رہا کم وعدد کے اعتبار سے تکمیل عبادت کا معاملہ تو اب تک باقی ہے وقوع نہیں ہوا آئندہ چل کر ہوگا جب کہ دنیا کا گھر گھر اسلام کی روشنی سے منور ہوگا اور کمّا تکمیل عبادت کے بعد یہ دنیا لپیٹ لی جائے گی جیسا کہ حدیث میں " لایبقی علی ظھر الارض بیت مدر ولا وبرا لا ادخله الله الاسلام الخ" اور یہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے بعد ہوگا۔ تفصیل ماسبق کا خلاصہ یہ

ہوا کہ تکمیل عبادت جو مقصد ہے تخلیق عالم کا حضرت جبرائیل اس کے متعلق سوال کر چکے ہیں اب یہی سوال باقی رہ جاتا ہے کہ عبادت کے اس اعلیٰ واتم مرتبہ کے حصول کے بعد جس کو احسان کہا جاتا ہے اس انتظام یعنی عالم کو کب اٹھالیا جائے گا جس کا نام قیامت وساعت ہے لہذا جبرائیل کا یہ سوال مرتبط اور عین ترتیب طبعی کے مطابق ہے جیسا کہ ہم کسی جلسہ جلوس کے بعد اسٹیج، پنڈال وغیرہ سب انتظامات ختم کرتے ہیں۔

قا ل مالمسئول عنها باعلم من السائل: مطلب یہ ہے کہ قیامت ضرور آئے گی اس کا علم ہم دونوں کو ہے لیکن کب آئے گی اس کا علم نہ مجھے ہے اور نہ تمہیں اس عدم علم میں دونوں برابر ہیں۔ آپ نے سیدھا یہ نہ کہکر کہ مجھے معلوم نہیں یا نہ مجھے معلوم ہے اور نہ تم کو معلوم ہے یہ چھوڑ کر عام طریقہ اختیار کیا تاکہ قیامت تک ہر سائل و مسئول عدم علم میں برابر شامل ہو جائے۔ یہ صرف تیرے اور میرے لئے خاص نہیں ورنہ یہ امکان تھا کہ اگرچہ اب آپ کو اور جبرائیل کو اس کا علم نہیں بعد میں آپ کو یا دوسرے کسی کو اس کا علم دیا جاسکتا ہے۔ تو عام جواب دے کر اس امکان کو رفع کر دیا اور اشارہ کر دیا کہ اس کا علم سوائے اللہ کے اور کسی کو نہیں ہے اور نہ ہوگا جیسا کہ کلام پاک میں ہے۔ **" لایجلیها لو قتها الاهو۔ الی ربك منتها ها۔ ان الله عند ه علم السا عة"**۔

اور یہ سوال وجواب اس سے پیش تر جبرائیل اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے مابین ہوا تھا لیکن وہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام سائل تھے اور حضرت جبرائیل مجیب تھے۔ اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ قیامت کے ٹھیک وقت کا علم تو کسی کو نہیں البتہ کچھ علامتیں بتادیتا ہوں کہ ان کے ظہور کے بعد قیامت واقع ہو جائے گی۔ سب سے پہلے فرمایا **" ان تلد الامة ربها"** بعض روایت میں ربتہا ہے اور بعض روایت میں بعلہا ہے جس کے معنی بھی ربہا کے ہیں جیسا کہ **" اتدعو ن**

بعلاً ای رباً "اب اس کے لفظی معنی یہ ہیں لونڈی اپنے مالک و آقا کو جنائے گی۔ اور اس کے مرادی معنی میں مختلف اقوال ہیں (۱) بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ اس سے اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ باندی زادے برسر اقتدار ہو جائیں گے اور ان کی ماں ان کے رعایا میں داخل ہو گی تو گویا باندی نے اپنے آقا کو جنایا (۲) بعض نے کہا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ام ولد کی بیع کی کثرت ہو گی اور ہاتھ بہ ہاتھ فروخت ہو کر اپنے لڑکے کے پاس آجائے گی تو " ان تلد الامة ربها" کی صورت ہوئی (۳) انقلاب حالات کی طرف اشارہ ہے کہ غیر اہل کی طرف معاملہ سپرد کر دیا جائے گا کہ قرب قیامت میں اقتدار ایسے لوگوں کے ہاتھ آجائے گا جو کسی طرح اس کے اہل نہیں ہوں گے۔ شریف نہ ہوں گے رحم دل نہ ہوں گے۔ درشت مزاج بد طینت انصاف کے تقاضوں سے نا آشنا ہوں گے نہ ان میں علم ہو گا اور نہ عمل واخلاق اور نہ سیاسی شعور ہو گا۔ اسی کی طرف دوسری حدیث میں اشارہ کیا گیا" اذا وسد الامر الی غیر اهله فانتظر الساعة " اور بہت سے مطالب بیان کئے گئے (۴) لیکن سب سے بہترین توجیہہ یہ ہے کہ اس سے والدین کی نافرمانی کی طرف اشارہ ہے کہ اولاد والدین کی اتنی نافرمانی کرے گی کہ والدین اولاد کے تابع ہو جائینگے وہ والدین سے ایسی خدمت لیا کریں گے جیسے مولیٰ اپنی باندی سے لیتا ہے حتی کہ جو صنف یعنی لڑکی جو والدین سے زیادہ محبت وخدمت کرتی ہے وہ بھی نافرمانی پر اتر جائے گی باقی لڑکوں کا کیا کہنا۔ پھر آپ نے فرمایا " فی خمس لایعلمهن الا الله ای علم الساعة فی خمس" اور یہ آیت تلاوت فرمائی "ان الله عنده علم الساعة الخ" علم قیامت ان پانچ چیزوں میں سے ہے جنہیں اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی نہیں جانتا ہے اگر چہ بعض اولیاء وانبیاء کو بہت سے جزئیات کا علم دیا گیا ہے جیسا کہ کتابوں میں بزرگوں کے بے شمار واقعات ملتے ہیں لیکن اس کو علم الغیب نہیں کہا جاتا علم الغیب تو کہا جاتا ہے۔ تکوینات غیبیہ کے

اصول وکلیات کے علم کو جو اللہ تعالیٰ ہی کے ساتھ مختص ہے۔ کسی مقرب فرشتہ اور نبی مرسل کو بھی اس تک رسائی نہیں۔ باقی اولیاء کرام کا سوال ہی نہیں آتا۔ اسی کو آیت کریمہ میں کہا گیا "وعندہ مفاتیح الغیب لا یعلمھا الا اللہ"۔

پانچ چیزوں میں غیب کی وجہ تخصیص

اللہ جل شانہ کا علم غیر متناہی ہونے کے باوجود ان پانچ چیزوں میں تخصیص کی وجہ علامہ جلال الدین نے لباب النقول اور در المنثور میں یہ بیان کیا ہے کہ ایک روایت میں ہے کہ کسی سائل نے ان ہی پانچ چیزوں کے بارے سوال کیا تھا اس کے جواب کے لئے یہ آیت نازل ہوئی ان ہی میں تخصیص مقصد نہیں ہے۔ لیکن حقیقت میں ان پانچ چیزوں میں کل کو اکوانِ غیبیہ کی انواع کی طرف اشارہ ہے جن میں جملہ غیر متناہی شامل ہیں۔ چنانچہ مغیبات اولاً دو قسم پر ہیں۔ (۱) جنس احکام سے ہوں گی (۲) جنس اکوان سے، تو جو جنس مغیبات احکام سے ہیں ان کا علم کلی اور اصولی علم بقدر ضرورت، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نیز انبیاء سابقین کو دیا گیا تھا اور اذکیاء امت ائمہ کرام وغیرہم نے حسب استطاعت وضرورت ان کی تفصیل وتبویب کی، ان سے یہاں بحث نہیں کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کلیۃً مختص نہیں رہے۔ یہاں مغیبات اکوان سے بحث ہے کیونکہ ان کی کلیات اور اصول تو اللہ تعالیٰ نے کلیۃً اپنے ساتھ مختص رکھا ہے اور یہ ہیں غیر متناہی مگر ان کی پانچ انواع ہیں (۱) مکانی (۲) زمانی۔ پھر زمانی کی تین انواع ہیں (۱) ماضی سے متعلق (۲) وہ ہے جو حال سے متعلق ہے (۳) وہ جو مستقبل سے متعلق ہے۔ تو مجموعی طور پر چار ہوئے۔ لیکن علم ساعۃ اکوان مستقبلہ میں شامل ہونے کے باوجود علیحدہ ذکر کیا گیا۔ اس لئے کہ یہ بہت بڑا حادثہ ہے اس جیسا حادثہ کبھی دنیا میں پیش نہیں آیا اور نہ آئندہ پیش آئے گا۔ بنا بریں مستقلاً اس کو ذکر کر دیا اس لئے پانچ ہو گئے۔ تو " بای ارض

تموت " کس جگہ کس کی موت ہو گی، یہ اشارہ ہے مغیبات مکانیہ کی طرف۔ "ویعلم مافی الارحام" میں یہ اشارہ ہے مغیبات حالیہ کی طرف، اور "ماذاتکسب غداً" یہ اشارہ ہے مغیبات زمانیہ مستقبلہ کی طرف، اور " ینزل الغیث " میں اشارہ ہے مغیبات زمانیہ ماضیہ کی طرف۔

بہر حال ان پانچ چیز وں میں تمام مغیبات داخل ہو گئیں ۔ خاص کر "وماتدری نفس ما ذا تکسب غداً" قابل غور ہے کہ جب خود انسان اپنے بارے میں جو چیز ہے کہ وہ کل کیا کرے گا نہیں جانتا ہے تو پھر اور چیزیں تو دور کی ہیں کیا جان سکتا ہے۔

علامت کے ذریعہ کسی چیز کو معلوم کر لینا علم غیب نہیں

یہاں ایک بات خوب اچھی طرح یاد رکھنا چاہئے کہ غیب کہا جاتا ہے۔ "مالا تدرکہ الحو اس ولایقتضیہ بداھۃ العقل ولم ینصب علیہ دلیل" کما صرح بہ الراغب وصاحب روح المعانی۔ یعنی جو چیز حواس ظاہری اور بداہت عقل سے معلوم نہ ہو سکے نیز نظر و فکر اور دلیل عقلی سے بھی معلوم نہ ہو سکے ورنہ پھر یہ علم غیب نہیں رہے گا، لہٰذا مان سون دیکھ کر یہ کہہ دینا کہ فلاں جگہ بارش ہو گی اور آلات کے ذریعہ مان سون کی مقدار معلوم کر کے یہ حکم لگا دینا کہ اتنی ڈگری بارش ہو گی یہ علم غیب نہیں کیونکہ یہ سب تخمینی ہے بسا اوقات مشاہدہ اور تجربہ سے یہ غلط ثابت ہوتی ہے تو پھر یہ علم کہاں ہوا ہاں یقین کے ساتھ پوری تعیین کر کے کہ فلاں وقت فلاں رقبہ میں اتنی مقدار بارش ہو گی۔ ساری دنیا مل کر نہیں بتا سکتی اسی طرح اگر آلات جدیدہ سے ایکسرے کر کے کوئی ڈاکٹر بتا دے کہ رحم میں لڑکا یا لڑکی ہے یہ بھی علم غیب نہیں کہا جائے گا۔ کیونکہ یہ تو حاسہ ہے اور آلات کے ذریعہ سے ہوا جس کو غیب نہیں کہا جاتا۔ پھر اس میں غلطیاں بھی ہوتی ہیں۔ جیسا کہ تجربہ شاہد ہے واللہ اعلم بالصواب۔

☆ باب ☆

"حدثنا ابراهيم بن حمزة .....ان هرقل قال له سا لتك هل يزيدو ن اوينقصو ن"

باب بغیر ترجمہ کی وجہ

یہاں بعض نسخوں میں باب نہیں تو اس وقت ظاہر ہے کہ یہ حدیث پہلے ترجمہ سے متعلق ہے۔ کہ دین اور ایمان مرادف ہے اور حدیث مذکور میں ایک جگہ میں دین کہا گیا۔ جیسا کہ **سخطه لدينه** اور دوسری جگہ میں اسی دین کو ایمان سے تعبیر کیا۔ جیسا کہ کہا گیا۔ "**كذالك الايمان حين تخالط بشاشته**" گویا حدیث جبرائیل کے لئے یہ حدیث ہرقل تتمہ تکملہ ہے۔

اگر باب ہو جیسا کہ اس نسخہ میں ہے تو کالفصل من الباب السابق ہے اور اس سے مقصد یہ ہے کہ دین اسلام کا اطلاق ایمان پر اور ایمان کا اطلاق دین پر صرف اسی شریعت میں نہیں ہے بلکہ سابق شریعتوں میں بھی اطلاق ہوا ہے۔ چنانچہ ہرقل نے پہلے سوال کیا تھا۔ "**هل يرتد احد سخطه لدينه**" پھر کہا "**كذالك الايمان تخالط بشاشته القلوب**" تو جس پر دین کا اطلاق کیا تھا بعد میں اسی پر ایمان کا اطلاق کیا تو معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک بھی دین وایمان ایک ہیں اور چونکہ ہرقل اہل کتاب کا بڑا عالم ہے بنابریں اس کے قول سے استدلال صحیح ہے یا تو یہ کہا جائے کہ تشحیذ اذہان کی خاطر ترجمہ قائم نہیں کیا نیز ہو سکتا ہے کہ مختلف فوائد کے پیش نظر کوئی خاص ترجمہ قائم نہیں کیا۔ یا تو یہ کہا جائے کہ پہلے باب میں یہ ثابت کر چکے ہیں۔ کہ ایمان اسلام اور احسان میں فرق مراتب ہے اب یہاں یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ کبھی مراتب انشراح میں ہوتا ہے اور کبھی ایمان

والے کم بیش ہوتے ہیں کیفیت میں کمی بیشی نہیں ہوتی۔ حدیث ہرقل میں دونوں چیزیں ہیں کہ ہرقل نے کہا "**کذالك الایمان حتی یتم**" تو اس تمام سے مراد یہی ہے کہ مومنین زیادہ ہوتے ہیں۔

پھر دوسرے جملے میں جب کہا "**ھل یر تد احد**" ابوسفیان نے کہا ہم نے کسی کو ایسا نہیں دیکھا جواب دیا۔ "**کذالك الایمان حین تخالط بشاشته القلوب**" یعنی جب ایمان دل میں رچ جائے اور رگ وپے میں پیوست ہو جائے تو قدم پیچھے نہیں ہٹتا۔ یہاں کیفیت ایمان اور روشنی اور انجلاء کا ذکر ہے پہلے تعداد کا ذکر تھا۔

حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ اس باب کا ربط، "**باب خوف المؤمن ان یحبط عمله**" کے ساتھ ہے اور اس کا تدارک ہے وہ اس طرح کہ امام نے متعدد دلائل دے کر کہا تھا کہ مومن کو کسی وقت بھی اعمال کی طرف غفلت نہیں کرنی چاہئے۔ اور غفلت نفاق کا نتیجہ ہے اور ایسے شخص کا ایمان ہر وقت خطرہ میں رہتا ہے تو امام بخاری نے اس باب سے اس کی تلافی کر دی کہ جس کے دل میں ایمان رچ جائے اسے دین سے بیزار کرنے والی کوئی طاقت نہیں ہے۔ لہٰذا اس صورت میں جدید ترجمہ لگایا جاسکتا ہے مثلاً "**من یھد ی الله فلا مضل له یا من یر د الله خیر اً یشرح صدره للاسلام**"۔

حدیث ہرقل کی تفصیل کتاب الوحی میں گذر چکی نیز کتاب الجہاد میں اسی سند سے پوری تفصیل سے لائیں گے۔ یہاں اپنے مطلب کو ثابت کرنے کے لئے صرف ایک ٹکڑا الگ کر دیا جس کو محدثین کی اصطلاح میں خرم حدیث کہتے ہیں۔ اور امام بخاری اکثر ایسا کرتے ہیں۔ اب محدثین کے درمیان بحث ہوگی کہ ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں۔ تو بعض مطلقاً جواز کے قائل ہیں اور بعض مطلقاً عدم جواز کے قائل ہیں لیکن صحیح یہ ہے کہ حدیث کا وہ محزوم ٹکڑا اگر اظہار معنی کے لئے

دوسرے اجزاء حدیث کا محتاج ہے یا ٹکڑے کو الگ کرنے کے بعد اس کا معنی بدل جائے تو ایسا خرم جائز نہیں۔ اور اگر وہ اپنے معنی بتانے میں دوسرے اجزاء کا محتاج نہ ہو تو ایسا خرم اور قطع و برید جائز ہے۔ امام بخاری جہاں بھی ایسا کرتے ہیں وہ حد جواز ہی میں ہوتا ہے۔

باب فضل من استبرأ لدينه .....

حدثنا ابو نعيم..... الحلال بين والحرام بين الخ

ماقبل کے ساتھ مناسبت

ابواب سابقہ میں یہ بیان کیا گیا کہ ایمان واعمال کی حفاظت کے لئے معاصی سے پرہیز کرنا ضروری ہے اب امام بخاری ترقی کر کے بیان کرنا چاہتے ہیں کہ صرف گناہوں سے اجتناب کافی نہیں بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ اپنے ایمان ودین کو مشتبہات سے بھی بچائے۔

مقصد البخاری

امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ جس طرح ایمان کفر اور ظلم ونفاق میں مراتب ومدارج ہیں جس کا بیان ہو چکا..... اسی طرح ورع اور تقویٰ میں بھی مراتب ہیں۔ تقویٰ کے معنی اللہ سے ڈرنا۔ اس کی ناپسندیدہ چیز کو ترک کرنا۔ اور اس کا پہلا درجہ کفر وشرک سے بچنا۔ اور دوسرا درجہ کبائر سے بچنا۔ تیسرا صغائر سے بچنا۔ چوتھا درجہ مشتبہات یعنی شبہ کی چیزوں سے پرہیز کرنا۔ امام غزالی فرماتے ہیں یہ صالحین کا تقویٰ ہے۔ اس سے بھی اعلیٰ وارفع ایک درجہ ہے جس کو ترمذی کی حدیث میں بیان کیا گیا۔" لا يبلغ العبد حقيقة التقوىٰ حتى يدع مالاباس به حذرا مما به باس "یعنی برائی میں مبتلا ہونے کے اندیشہ سے مباحات کو بھی ترک کر دینا۔ اس کو امام غزالی ورع متقین کہتے ہیں۔

اور اس سے اوپر اور ایک مرتبہ ہے وہ ورع صدیقین ہے یعنی ایسی خالص حلال چیزوں کو چھوڑ دینا جن کے تناول میں نیت تقوی علی العبادۃ نہ ہو۔ یہ مراتب تقوی ہیں پھر ہر ایک میں مدارج متفاوت ہیں۔ لہذا ایمان میں تفاوت ہوگا۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں گویا امام بخاری بیان کرنا چاہتے ہیں کہ ورع مکملات ایمان میں ہے لہذا حدیث کو کتاب الایمان میں لائے۔

الحلال بین والحرام بین: حلال بالکل واضح ہے اور حرام بھی واضح ہے۔ اور ان دونوں کے درمیان مشتبہات ہیں۔ اس لفظ میں پانچ روایات ہیں (۱) مشتبہات یہ اصیلی کی روایت ہے (۲) مشبہات یہ ورایت سمرقندی کی ہے (۳) متشبہات یہ طبری کی روایت ہے (۴) مشبہات یہ مسلم کی روایت ہے (۵) مشبہات جو نسخہ بھی لیا جائے اسکا مادہ شبہ ہے جس کے معنی ہیں دو چیزوں کا معاباہم مشابہ ہونا کہ امتیاز مشکل ہو۔ خلاصہ مطلب یہ ہوا کہ شارع نے جن چیزوں کو حلال کیا وہ بھی واضح اور کھلی ہوئی ہیں اور جس چیز کو حرام کیا وہ بھی واضح اور کھلی ہوئی ہیں اور درمیان میں مشتبہات ہیں ان کا معاملہ صاف نہیں ہے۔ مگر یہ سمجھنا چاہئے کہ بعض حلال و حرام واقعی بین ہیں جن کے متعلق شریعت میں کوئی صریح نص آچکی ہے جیسے" **واحل اللہ البیع وحرم الربوا**" مگر سب حلال و حرام بین نہیں ہیں بلکہ بعض حلال و حرام ایسے ہیں جو مخفی ہیں اور استنباط مستنبط کی طرف محتاج ہیں جیسا کہ مجتہد فیہ حلال اور حرام۔

البحث فی المشتبہات

اس میں بحث ہوئی کہ اشتباہ آیا باعتبار شریعت ہی کے ہے یا یہ کہ شریعت میں واقعی اس کا معاملہ صاف ہے مگر ہماری سمجھ میں مشتبہ ہو گیا۔ اس کو حل کرنے کیلئے علماء نے مختلف طور سے کلام کیا۔ سب کا خلاصہ یہ ہوا کہ شریعت میں خواہ نص صریح یا استنباط مجتہد بادلہ اربعہ سے جب کسی چیز کی حلت یا حرمت ثابت

و متعین ہو جائے تو وہ بین وواضح ہے یعنی اس کا حکم صاف ہے معاملہ اس کا واضح ہے عمل میں کوئی تردد وشک نہیں جو حلال ہے اس کو کرو اور جو حرام ہے اس کو چھوڑو گویا بین کے معنی بین حکم ہوئے۔ اب اشتباہ واقع ہونے کی متعدد وجوہات ہو سکتی ہیں کبھی دلائل کے تعارض سے اشتباہ واقع ہو جاتا ہے۔ یعنی ایک چیز میں حلت و حرمت دونوں طرف سے دلائل موجود ہوں جن کی وجہ سے متعین طور پر مجتہد کسی ایک طرف فیصلہ نہ کر سکے جیسا کہ ماء مشکوک اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ تحقیق مناط یا ترجیح دلائل وغیرہ کیوجہ سے خود مجتہدین اور علماء حقانین میں اختلاف ہوتا ہے جس سے عوام شبہ میں پڑ جاتے ہیں اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک چیز شارع ہی کے نزدیک من وجہ قابل ترک ہوتی ہے اور من وجہ قابل اخذ اس کا حکم بین بین ہے۔ مثلاً مطلوب تو نہ کرنا ہی ہے۔ مگر کرنا بھی بالکل ممنوع و حرام نہیں جیسا کہ مکروہات مثلاً حدیث میں زیادت قبور النساء کی ممانعت آئی ہے مگر ساتھ ہی ساتھ یہ جملہ بھی آیا ہے" ولم یعزم علینا" کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک چیز کی حلت ہمارے ہاں ثابت ہے اس کے بعد کوئی حجت ناقصہ یا علامت یا حرمت کا قرینہ آجائے جیسا کہ عقبہ بن الحارث کے واقعہ میں ایک عورت نے جب شہادت دی کہ میں نے تم کو اور تمہاری بی بی کو دودھ پلایا ہے تو عقبہ نے کہا۔ " ما اعلم انك ارضعتنی ولا اخبر تنی "پھر یہ معاملہ حضور کی خدمت میں پیش ہوا تو آپ نے عقبہ سے کہا" کیف وقد قیل ففارقها یا عقبه" تو اس جگہ جمہور علماء یہ کہتے ہیں کہ نصاب شہادت (دو مرد یا ایک مرد دو عورت) کے بغیر رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔ تو پھر حضور نے یہ کیوں فرمایا محض شبہ کی وجہ سے کیونکہ ایک عورت کی شہادت گو کامل حجت نہیں ہے مگر حجت ناقصہ ہے جو مورث شبہ ہو گئی۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی چیز اپنے حق میں اصل مسئلہ کے اعتبار سے بالکل حلال ہے کوئی اشتباہ نہیں ہے مگر ہمارے عمل کو دیکھ کر دوسرے

دیکھنے والے کسی وجہ سے شبہ میں پڑ سکتے ہیں جیسا کہ تہمت کے مواقع مثلاً حدیث میں ہے کہ آپ اعتکاف میں تھے اور حضرت حفصہ کو آپ مسجد کے دروازہ پر پہنچانے کے لئے گئے تھے اوپر سے دو صحابی گذرے تو آپ نے فرمایا "هذه صفية" تو یہاں اگرچہ آپ کے بارے میں کسی کو شبہ نہیں ہو سکتا ہے لیکن دوسروں کے بارے میں شبہ کا موقع ہے۔ بنابریں آپ نے تعلیماً یہ فرمایا کہ اپنے سے تہمت کو دور کرنا چاہئے تو مجموعہ مشتبہات کی پانچ قسمیں ہوئیں سب کا حکم یہی ہے کہ چھوڑ دیئے جائیں وجوباً یا استحباباً۔

الفرق بين المشتبهات والوساوس

عام طور پر بعض لوگ مشبہات اور وساوس کے درمیان فرق نہیں کر پاتے حالانکہ دونوں میں بہت فرق ہے کہ وسوسہ کہا جاتا ہے ایسے احتمالات و شکوک پیدا کر کے کسی کام یا چیز کو چھوڑ دینا جن کا کسی درجہ میں بھی منشا صحیح نہ ہو اور نہ کوئی قرینہ یا علامت موجود ہو اس کے پیچھے پڑنا تعمق و تنطع فی الورع ہے جس کو شریعت نے سختی سے رد کیا اور ایک سخت مرض ہے شیطان اس کے ذریعہ سے بعض لوگوں کو ترک عمل میں مبتلا کر دیتا ہے مثلاً پہلے سے وضوء ہے یوں ہی وہم کرنے لگا کہ شاید حدث لاحق ہو گیا مجھے پتہ نہ چلا یا مسلمان کا ذبیحہ سامنے آیا اور شبہ کرنے لگا کہ معلوم نہیں کہ بسم اللہ پڑھا یا نہیں۔ اس طرح کے احتمالات نکالنا وساوس ہیں۔ ہاں اگر ایسا ہو جس کے لئے کسی درجہ میں موقع و محل ہے غیر ناشی عن دلیل نہیں ہے جیسا کہ واضح طور پر بیان ہو چکا ہے۔ تو اس سے اجتناب کرنا ورع اور تقویٰ میں داخل ہے ان دونوں کا فرق ظاہر کرنے کیلئے امام بخاری نے بعد میں دو باب قائم کیے ہیں۔ پہلا باب ما يتنزه من الشبهات پھر دوسرا باب من لم ير الوساوس من الشبهات .

لایعملها کثیر من الناس

جنہیں بہت سے لوگ نہیں جانتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ بعض لوگ ان کے حکم جانتے ہیں جیسے مجتہدین کرام اسی لئے " **لایعلمها احد من الناس**" نہیں فرمایا اور بعض اوقات خود مجتہدین پر بھی اشتباہ ہو جاتا ہے جن میں ان کے لئے دو دلیلوں میں سے کسی ایک کی ترجیح ظاہر نہ ہو پھر اس کے حکم کی طرف اشارہ فرماتے ہیں کہ سب شبہات سے اجتناب کرنا چاہئے اور اس کا نتیجہ بھی بیان کرتے ہیں۔

" **فمن اتقی المشتبهات فقد استبراء لدینه وعرضه**" تو جس نے مشتبہات سے پرہیز کر لیا اس نے اپنے دین اور آبرو کو سلامت رکھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مشتبہات میں پڑنے سے دنیوی نقصان بھی ہے کہ لوگ برا بھلا کہتے ہیں اور طعن و تشنیع کرتے ہیں جس سے آبروریزی ہوتی ہے اور دینی مضرت بھی ہوتی ہے دین بالکل صاف ستھرا اور محفوظ نہیں رہتا۔ اندیشہ ہوتا ہے کہ آئندہ چل کر شیطان کے اغواء سے محرمات محضہ میں واقع ہو جائے ۔لہذا جو مشتبہات سے بچا رہے گا۔ اس کی آبرو بھی لوگوں کی عیب جوئی اور زبان درازی سے محفوظ رہے گی اور دین اغواء شیطان سے محفوظ رہے گا۔ یہاں حدیث الباب میں ہے مشتبہات سے بچنے کا نتیجہ دین اور عزت کی حفاظت بیان کیا گیا حالانکہ امام بخاری نے ترجمہ میں من استبراء لدینہ وعرضہ نہیں فرمایا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دین کی حفاظت سے عزت کی بھی حفاظت ہو جاتی ہے اور عزت و آبرو کی حفاظت سے دین کی حفاظت ہونا ضروری نہیں ہے بنابریں ترجمہ میں صرف لدینہ فرمایا۔

اصل بات یہ ہے کہ مباح کی طرف انسان کا میلان یہ سوچ کر ہوتا ہے کہ اشیاء میں اصل مباح ہے جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں۔ اس لئے ایک مباح کے بعد

دوسرا مباح دوسرے کے بعد تیسرے کی طبیعت چلے گی پھر مباحات کے بعد مکروہات کا مقام، تنزیہی کے بعد تحریمی کا مقام ہے اس کے بعد حرام کا مقام ہے اس کی طرف قدم اٹھالے گا۔ مشتبہات میں واقع ہونے کی مثال یوں ہے کہ ایک چرواہا جو سرکاری چراگاہ کے ارد گرد اپنے جانور کو چراتا ہے تو اس میں ڈر ہے کہ وہ جانور سرکاری چراگاہ میں واقع ہو جائے گا۔ اس مثال کا مطلب یہ ہے کہ انسان خود راعی ہے اور اس کا نفس وہ جانور ہے جسے وہ چراتا ہے اور اللہ کی چراگاہ محرمات ہیں اور اس کے ماحول مشتبہات ہیں اگر انسان اپنے نفس کو حمی اللہ (محرمات) سے نہ روکا تو وہ گناہ گار ہوگا۔ اور اگر اپنے نفس کو مشتبہات کے لئے آزاد چھوڑ دیا وہ یقیناً محرمات میں داخل ہو سکتا ہے۔ کیونکہ محرمات سرکاری چراگاہ ہے اور شاہی چراگاہ نہایت پر فریب اور خوشنما ہوتی ہے اس کے قریب جانے سے اپنے نفس امارہ حیوان کو سنبھالنا مشکل ہوگا۔ وجہ شبہ یہاں فقط اس قدر ہے کہ جس طرح شاہان دنیا اپنے لئے ایک حصہ کو مخصوص کر لیتے ہیں اور دوسروں کے لئے اس کی حرمت لازم کر دیتے ہیں اور باقی حصے مباح رہتے ہیں اسی طرح اللہ جل مجدہ کے بھی محرمات کی باؤنڈری بنی ہوتی ہے اس کے قریب بھی نہ جانا چاہئے۔ ورنہ سخت اندیشہ ہے کہ ذرا آگے چل کر عین محرمات میں مبتلا ہو جائے تو مشتبہات انسان کے لئے حرام میں واقع ہونے کی ایک روک ہوئی۔ اسی کو ابن منیر نے اپنے شیخ طریقت ابو القاسم قباری سے نقل کیا ہے" **انه کا ن یقو ل المکروه عقبة بین العبد والحرام فمن استکثر من المکروه تطرق الی الحرام والمباح عقبة بین العبد والمکروه فمن استکثر تطرق الی المکر وه**"

اور اس کی تائید صحیح ابن حبان کی ایک حدیث سے ہوتی ہے کہ "**اجعلوا بینکم وبین الحرام سترةمن الحلال**" (فتح الباری ص۸۸ ج۱)

الاوان فی الجسد مضغة : سن لو جسم کے اندر ایک گوشت کا ٹکڑا ہے۔ مشتبہات سے بچنے کی تاکید کے بعد اب اس کا طریقہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ کس

طرح اس کو حاصل کیا جائے۔ تو فرمایا کہ قلب جو تمام جواہر و کمالات کا منبع و مخزن ہے اس کو درست کرلو۔ پھر ہر قسم کے مشتبہات سے بچ سکو گے۔ یعنی قلب اگر صالح و درست ہے اس میں خوف خداوندی اور خشیت الٰہی ہے۔ تو پھر مشتبہات سے بچنا بالکل آسان ہے۔ ہر عضو تمہارا متقی و پرہیز گار بن جائے گا۔ اگر قلب کا حال بگڑ گیا اس میں خوف خدا نہ رہا تو پھر سب کچھ بگڑ جائے گا۔ ہر عضو تم کو گناہ کی طرف کھینچنے لگے گا۔ اصل مشین یا انجن قلب ہے اس کو درست کرلو وہ جدھر جائے گا اعضاء کے سب ڈبے اسی کے ساتھ ادھر ہی جائیں گے۔

الا وھی القلب: سن لو یہ گوشت کا ٹکڑا دل ہے۔ در اصل اس مضغہ صنوبری کا نام قلب ہے جو جسم انسانی میں ہے بلکہ قلب ایک لطیفہ کا نام ہے جو اس جسم کے اندر ہے جیسے دماغ میں تمام حواس باطنہ ہیں حالانکہ جسم میں وہ کوئی نظر نہیں آتا ہے بلکہ دماغ کی تشریح کر کے بتلایا جاتا ہے کہ فلاں حصہ میں حس مشترک ہے فلاں حصہ میں حافظہ ہے وغیرہ حالانکہ دماغ کو اگر ہاتھ میں لے کر دیکھو تو سوائے دماغی جسم کے اور کچھ نہیں۔ ایسا ہی قلب ہے جس طرح جسمانی نظام حیات کا طبعی حیثیت سے اصل منبع قلب ہے قلب کی حرکت بند ہونے سارا نظام ختم ہو جاتا ہے اسی طریقہ شرعی حیثیت سے بھی تمام اعمال جوارح کی درستی کا مدار لطیفہ قلب کی درستی وصلاح پر ہے اگر قلبی احوال اور روحانی ملکات درست نہ ہوں تو ظاہری افعال و اعمال کا سارا نظام مختل ہو جائے گا۔

عقل کا محل قلب ہے یا دماغ اس میں شافعیہ اور اکثر متکلمین و فلاسفہ کی رائے ہے کہ عقل کا محل قلب ہے اور حکماء فرماتے ہیں کہ اس کا محل دماغ ہے یہی امام ابو حنیفہ کی رائے ہے۔ ابن بطال نے فریق اول کی طرف سے استدلال کیا حدیث ہذا سے حافظ ابن حجر نے اس استدلال کو درست قرار دیا۔ لیکن علامہ نووی نے شرح بخاری میں لکھا ہے کہ اس حدیث سے استدلال صحیح نہیں ہے۔ فریق

ثانی کی طرف سے علامہ قسطلانی نے یہ دلیل پیش کی کہ جب دماغ خراب ہو جاتا ہے تو عقل بھی خراب ہو جاتی ہے لہذا معلوم ہوا کہ عقل کا محل دماغ ہے۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اصل میں کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ اصل بات یہ ہے کہ اصل منبع قلب ہے لیکن چونکہ قلب اور دماغ کا قریبی اتصال ہے تصور وادراک کا اصل منبع قلب ہے اور اسکی تفصیل دماغ میں ہوتی ہے۔ اس کی مثال بجلی کے بٹن کی سی ہے کہ بٹن دبایا تو فوراً بتیاں روشن ہو گئیں ایسا ہی قلب بٹن ہے اور دماغ بتی ہے۔ اس طرح قرآن کریم میں بھی تاویل نہیں ہوتی ہے اور حکماء کا بھی اختلاف نہیں۔ فن تشریح میں ثابت کیا ہے کہ ادراکات کا تعلق دماغ سے ہے جنبش دماغ میں ہوتی ہے اور تصور دماغ میں بنتی ہے اور چونکہ قریبی اتصال ہے بنا بریں پتہ نہیں چلتا۔

بہر حال مذکورہ حدیث نہایت ہی عظیم الشان ہے۔ علامہ نووی نے شرح بخاری میں لکھا ہے کہ یہ حدیث ارکان اسلام میں سے ایک ہے اور ان احادیث میں ہے جن پر دین کا مدار ہے۔ بہت سے علماء نے اس کو اصول دین کا تہائی حصہ بتایا ہے اور بعض نے چوتھائی بتایا ہے۔

باب اداء الخمس من الایمان.....

حدثنا علی بن الجعد..... کنت اقعد مع ابن عبا س فیجلسنی علی سریر ہ الحدیث :

ما قبل سے ربط

ما قبل کے ساتھ اس کی مناسبت یہ ہے کہ ما قبل کے باب میں بیان کیا" من استبراء لدینه " یعنی اس شخص کی فضیلت و عظمت کا بیان تھا جو دین میں صفائی

رکھے اب امام بخاری یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جس کے دل میں دین کی صفائی ہو گی وہ نکھری ہوئی باتوں سے سوال کرے گا اور ایسے لوگ اہل علم کی مجلس میں حاضر ہوں گے ۔ اور ان کے دل میں طلب صادق ہو گا جو دنیا میں امن وعزت اور آخرت میں سرفرازی کے خواستگار ہوں۔ جیسا کہ وفد عبدالقیس نے کہا تھا۔ یا یہ کیا جائے کہ سابق میں بہت ابواب گذرے ہیں جن میں امام بخاری نے ایسے اجزاء ایمان کا ذکر جن کا تعلق ایمان سے ہمیشہ ہمیشہ ہے اب ایمان کا ایسا ایک جزء بیان کرتے ہیں جس کا تعلق ایمان سے ہمیشہ نہیں بلکہ گاہے گاہے ہے جیسا کہ خمس غنیمت کہ اس کا وجود کبھی کبھی ہوتا ہے۔

امام بخاری کا مقصد

امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ ایمان کے اجزء و مکمل و متعلق۔ شمار کرنے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ ہمیشہ ایمان کے ساتھ متعلق ہو بلکہ جو عمل کبھی کبھی کرنا پڑتا ہے وہ بھی ایمان کا جزء مکمل ہے لہذا مرجیہ کا کہنا کہ اعمال کا تعلق ایمان کے ساتھ نہیں سراسر غلط ہے۔ **کنت اقعد علی سریرہ**.....اس سے ایک عجیب مسئلہ ثابت ہوتا ہے کہ استاد اور معلم کے لئے امتیازی نشست گاہ ہونا مناسب ہے۔ کیونکہ یہاں ابن عباس تخت پر بیٹھے تھے۔ ابو جمرہ نصر بن عمران فرماتے ہیں کہ میں بصرہ میں جس کے ابن عباس حضرت علی کی طرف سے حاکم تھے) حضرت ابن عباس کے ساتھ بیٹھا تھا وہ میری بڑی عزت کرتے تھے میں نے جانے کا ارادہ کیا تو انہوں نے فرمایا کہ اور کچھ دن ٹھہرو۔ اور اس اکرام واعزاز کی وجہ بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ وہ ان سے ترجمانی کا کام لیتے تھے کیونکہ ابن عباس کے پاس ہر زبان میں مقدمات آتے تھے فارسی زبان میں بھی آتے تھے اور ابو جمرہ فارسی زبان جانتے تھے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ابن عباس کی آواز وہ دور تک پہنچاتے تھے۔ اسی لئے ابن عباس نے ان کو پاس

ٹھہرایا تھا۔ یہ دونوں وجہ اپنی جگہ صحیح ہو سکتی ہیں اصل وجہ وہ ہے جو خود ابو جمرہ فرماتے ہیں جو بخاری شریف کی کتاب الحج میں موجود ہے۔ ابو جمرہ فرماتے ہیں کہ ابن عباس کا یہ اعزاز واکرام اور شفقت ایک خواب کی وجہ سے تھی کہ میں نے حج میں تمتع کا احرام باندھا تھا لوگوں نے اعتراض کیا تھا تو میں نے حضرت ابن عباس سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا درست ہے۔ پھر میں نے خواب دیکھا کہ کوئی **حجٌ مبرورٌ وعمرةٌ متقبلةٌ** کہہ رہا ہے میں نے ابن عباس سے خواب کا تذکرہ کیا تو آپ بہت خوش ہوئے کہ ایک صالح آدمی کے خواب سے ان کے مسلک کی تائید ہو گئی اور خوش ہو کر ان کو ٹھہرایا اور اپنے وظیفہ سے کچھ حصہ دینے کا فیصلہ کیا اور ساتھ ساتھ یہ بھی فرمایا" **سنة ابی القاسم صلی الله علیه وسلم**" اور ایک روایت میں ہے کہ شعبہ نے ابو جمرہ سے دریافت کیا کہ ابن عباس کے اس اکرام واعزاز کی وجہ کیا تھی تو فرمایا "**للرویا التی رایت**" **ثم قال ان وفد عبد القیس الخ** چونکہ ابو جمرہ قبیلہ ضبیعہ سے ہے اور یہ شاخ ہے قبیلہ عبد القیس کی غالباً اسی وجہ سے ابن عباس نے ان کے سامنے ان کی قوم کے متعلق حدیث سنائی،

دوسری وجہ یہ ہے کہ ابو جمرہ ابن عباس کے پاس بیٹھے ہوئے تھے اتنے میں ایک بوڑھیا آئی اور اس نے نبیذ کے بارے میں دریافت کیا تو ابن عباس نے جواب دیا ابو جمرہ نے خیال کیا کہ حبرہ میں نبیذ بناتا ہوں اگر چہ اس وقت سکر نہیں آتا مگر کسی مجلس میں دیر تک بیٹھنے سے باتوں میں کچھ گڑبڑی آجاتی ہے اس پر ابن عباس نے یہ حدیث سنائی جس میں نبیذ کا بیان ہے۔ یہ وفد کب آیا تھا اور کتنے لوگ تھے اس میں روایت مختلف ہے بعض روایت سے سن ۶ھ میں آنا معلوم ہوتا ہے اور بعض سے سن ۸ھ اور کسی سے سن ۹ھ معلوم ہوتا ہے نیز بعض روایت میں بارہ کی تعداد مذکور ہے اور بعض میں چالیس کا ذکر ہے تو

تطبیق یہ ہے کہ ان کا آنا دو مرتبہ ہوا ایک مرتبہ سن ۶ھ میں دوسری مرتبہ سن ۸ھ میں اور پہلے بارہ آدمی تھے اور دوسری مرتبہ چالیس، حدیث مذکور میں کس مرتبہ کا واقعہ ہے پتہ نہیں۔

امرھم باربع الخ: یہاں اشکال ہوتا ہے کہ اجمال کے درجہ میں تو یہ ہے کہ چار چیزوں کا حکم دیا اور گنتی میں پانچ ہوتے ہیں، ایمان، اقامت صلوٰۃ، ایتاء زکوۃ، صوم رمضان، اعطاء خمس۔ لہذا اجمال اور تفصیل میں تضاد ہو گیا، تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے۔ (۱) قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ یہاں موعودہ امور رابعہ سے صرف ایک کو بیان کیا وہ ہے ایمان باللہ اور شہادت وغیرہ، پانچ امور ایمان باللہ کی تفسیر ہے اور بقیہ تین کو روای نے نسیاناً یا اختصار أحذف کر دیا لیکن یہ جواب دل کو نہیں لگتا کیونکہ کسی روایت میں ان تین امور کا ذکر نہیں ہے اگر ایک راوی کو یاد نہیں تو دوسرے کسی کو یاد ہوتا۔ تمام روایات میں ان امور مذکورہ کا ذکر نہیں (۲) دوسرا جواب یہ دیا کہ موعودہ امور اربعہ کا بیان اقامۃ الصلوۃ شروع ہو کر ان تعطوا من الغنم الخمس پر ختم ہوا۔ اور ایمان باللہ جس کی تفسیر شہادتین سے کی ہے اس کا ذکر محض تبرکاً ہے کیونکہ وہ مشرف باسلام ہو کر آئے تھے۔ لہذا ان کو تعلیم ایمان کی ضرورت نہ تھی۔ جیسا کہ اللہ کے قول واعلموا انما غنمتم من شیء فان للہ خمسہ وللرسو ل "میں اللہ کا ذکر محض تبرکاً ہے۔ لیکن یہ جواب بھی زیادہ صحیح نہیں ہے کیونکہ مسلم شریف کی ایک روایت میں یہ ہے کہ شہادت ان لاالہ الااللہ کہہ کر عقد واحدۃ یعنی ایک انگلی دبا کر ایک شمار کیا۔ معلوم ہوا یہ بھی چار میں سے ایک ہے (۳) بعض نے یہ جواب دیا کہ شہادتین سے صیام رمضان تک چار ہوئے اور اداء خمس کو ان کی ضرورت کی بنا پر بطور فضل و کرم زیادہ فائدہ کیلئے بیان فرمادیا کیونکہ کفار مضر کے ساتھ ان کا مقابلہ ہوتا تھا جیسا کہ انہوں نے خود کہا اور مقابلہ کے وقت کبھی کبھی غنیمت حاصل ہوتی ہے۔ بنابریں غنیمت کا

مسئلہ بھی بیان کردیا۔ چوتھا جواب یہ کہ اداء خمس زکوۃ کے قبیل میں سے ہے لہذا اس کو زکوٰۃ کے ضمن میں شمار کرلیا کیونکہ یہ بھی حقوق مالیہ میں ہے یہ علیحدہ پانچویں چیز نہیں ہے۔ پانچواں جواب ابن الصلاح نے یہ دیا ہے کہ وان تعطوا کا عطف ایمان صلوۃ وغیرہ پر نہیں ہے بلکہ اس کا عطف، اربع پر ہے تو مطلب یہ ہوا کہ میں تم کو چار چیزوں کا امر کرتا ہوں اور اعطاء خمس کا حکم دیتا ہوں (۶) سب سے بہتر جواب یہ ہے کہ آپ نے چار چیزوں کا امر فرمایا اور چار چیزوں سے منع فرمایا اور ان دونوں کے دو درجے قائم کئے ایک اجمال کا اور دوسرا تفصیل۔ امر کے سلسلہ کا اجمال شہادت ہے اور نہی کے سلسلہ کا اجمال یہ ہے کہ مسکرات سے منع فرمایا۔ اجمال کا درجہ ایمان باللہ ہے جسکی شرح شہادتیں اور اس کی تفصیل میں چار عمل ذکر کئے گئے ہیں اسی طرح منہیات کے اجمال مسکرات سے منع کرنا ہے اس کی تفصیل حنتم، دباء وغیرہ سے کی گئی لہذا اجمال و تفصیل میں کوئی تضاد باقی نہیں رہا۔

عدم ذکر حج کی وجہ

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ لوگ سن ۶ میں آئے تھے اور اس وقت حج فرض نہیں ہوا تھا حج سن ۹ ر میں فرض ہوا بنا برین حج کا ذکر نہیں کیا اور اگر یہ سن ۹ ر میں آئے تھے تو ہو سکتا ہے ان کے واپس جانے کے بعد فرض ہوا۔ اور اگر تسلیم کرلیا جائے کہ ان کے آنے سے پہلے حج فرض ہو چکا تھا تو بھی حج کے عدم ذکر کے متعدد وجوہ ہو سکتے ہیں (۱) ان کو کفار مضر کے حائل ہونے کی بنا پر حج کرنا دشوار تھا (۲) حج ہر ایک پر فرض بھی نہیں ہوتا ہے (۳) حج کی فرضیت علی التراخی ہے عمر بھر میں ایک دفعہ فرض ہے اور بقیہ ارکان بعض ہر روز ہے جیسے نماز اور بعض سال میں ایک مہینہ جیسے صوم اور بعض سال میں ایک دفعہ جیسے زکوٰۃ، بنا بریں فوری طور پر ان کی تعلیم کی ضرورت پڑی حج کی فوری ضرورت نہیں تھی اس لئے اس کو اس وقت ذکر نہیں کیا۔ (۴) حافظ ابن حجر نے مسند احمد و بیہقی سے کچھ روایتیں

نقل کیں جن میں حج کا بھی ذکر ہے۔ اگر چہ وہ کچھ ضعیف ہیں۔ لہذا اب سرے سے اشکال ہی نہیں ہوتا۔

باب ما جاء ان الاعمال بالنية والحسبة ولكل امرأ مانوىٰ فدخل الخ

ماقبل کے ساتھ مناسبت

باب ہذا کی مناسبت ماقبل کے ساتھ یہ ہے کہ امام بخاری نے ایمان، اعمال، اجتناب عن المعاصی اور ایمان کے متعلق اور مقتضیٰ بیان کرنے کے بعد اب یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ تمام اعمال خیر جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے ان کی مقبولیت واعتداد کا مدار نیت صالحہ پر ہے نیت صادقہ کے بغیر کوئی عمل چنداں نافع نہیں اور نہ طاعت میں شمار ہونے کے قابل ہے اس لئے تصحیح نیت اور احتساب کا اہتمام سب سے اہم امر ہے۔

مقصد البخاری

امام بخاری کا مقصد مرجیہ کے اس فریق کی تردید ہے جو کہتے ہیں کہ ایمان کے لئے فقط زبانی اقرار کافی ہے تو امام فرماتے ہیں کہ نیت کے بغیر کوئی عمل عمل ہی نہیں زبانی اقرار گو عمل ہے مگر بلا نیت اس کا اعتبار نہیں۔ دوسرا مقصد امام بخاری کا یہ ہے کہ سابق ابواب میں ہم نے فرق باطلہ مرجیہ، خوارج اور معتزلہ اور بعض وقت ضمناً اہل سنت والجماعت پر تعریضات کئے ہیں اس میں ہماری نیت خالص ہے وہ اظہار حق ہے خواہ مخواہ کسی کی چھیڑ چھاڑ کرنا مقصد نہیں اور نہ اپنی شہرت اور ناموری ہے اور نہ علمی شان دکھلانا ہے بلکہ ایک خیر خواہی کے جذبہ سے کیا جہاں کوئی فرقہ صراط مستقیم سے بھٹکتا ہوا دیکھا یا کسی انسان کی رائے درست نظر نہیں آتی وہاں ہم نے ثواب کی نیت سے صحیح بات

صاف بیان کردی چاہے کوئی خوش ہو یا بیزار۔

پھر یہاں امام نے تین ترجمہ قائم کیے۔ پہلا" انما الاعمال بالنیة" دوسرا بالحسبۃ۔ گویا اعمال کے لئے نیت تو ضروری ہے لیکن اس کے ساتھ نیت کا استحضار ہو جائے تو ثواب اور اجر میں مزید اضافہ ہو جائے گا۔ اسی کو حسبہ احتساب کہا جاتا ہے۔ تیسرا ترجمہ "وانما لکل امرأما نوی" تینوں تراجم کے لئے امام ترتیب وار تین احادیث لائے ہیں اگرچہ پہلی حدیث میں پہلے اور تیسرے ترجمہ کی دلیل ہے۔

فدخل فیه الایمان الخ- نتیجہ کے طور پر امام بخاری فرمارہے ہیں کہ جب کوئی عمل بغیر نیت مقبول نہیں ہوتا ہے تو ایمان، وضوء، نماز، زکوٰۃ اور تمام احکام اس میں داخل ہو گئے۔ چونکہ امام بخاری ایمان کو عمل قرار دیتے ہیں۔ اس لئے دیگر اعمال کی طرح اس میں بھی نیت مانتے ہیں۔ حالانکہ ایمان کو عمل کے بجائے تصدیق کے معنی لیا جائے تو اس میں نیت کی ضرورت نہیں ہوتی جیسے دوسرے افعال قلوب ہیں مثلاً خشیت، عظمت، محبت چونکہ یہ اللہ کے ساتھ خاص ہے اس لئے نیت اختصاص کی ضرورت نہیں۔ مگر حضرت عثمانی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ جب ایمان بمعنی تصدیق افعال قلب میں سے ایک فعل ہے اور وہ اختیاری ہے تو اگرچہ اس کی نفس صحت کیلئے نیت ضروری نہیں لیکن اخلاص نیت اور احتساب سے اس میں چار چاند لگ جاتے ہیں۔ پھر امام بخاری جتنی تعمیم کر رہے ہیں کہ وضوء نماز اور دوسرے تمام احکام بھی شامل ہیں یہ تعمیم بڑی مشکل ہے کیونکہ اس وقت نکاح، بیع، اقرار وغیرہ کسی کی صحت کیلئے نیت کسی کے نزدیک ضروری نہیں لہٰذا ان امور کو خاص کرنا پڑے گا۔ بنا بریں احناف بھی وضوء کو آلہ صلوٰۃ قرار دے کر نفس صحت کے لئے نیت کو شرط قرار نہیں دیں گے۔ ہاں اگر وضو کو خود عبادت مقصودہ بنا کر

ثواب حاصل کرتا ہو تو نیت کرنا ضروری ہے جیسے دوسری طہارات طہارتِ ثوب وبدن اور معاملات میں ثواب کے لئے نیت کرنا ضروری ہے اور اس میں امام بخاری اور دوسرے ائمہ بھی متفق ہیں تو پھر وضوء میں کیوں خلاف کرتے ہیں۔

قل کل یعمل علی شاکلتہ: — ارشاد خداوندی ہے آپ فرمادیجئے کہ ہر کوئی اپنے طریق یعنی نیت پر عمل کرتا ہے جیسا سانچہ ہوگا ایسی ہی چیز ڈھلے گی معاملات میں بھی یہی بات ہے کہ اگر اچھی نیت سے کرے تو ثواب ملے گا اگر بری نیت سے کرے تو عقاب شاکلہ کی یہ تفسیر حسن بصری، معاویہ بن قرہ اور قتادہ نے کی ہے جسے طبری وغیرہ نے نقل کیا ہے دوسرے علماء نے کہا ہے کہ شاکلہ سے مراد بواطن امور ہیں یعنی جو اس کے دل میں ہے وہی ظاہر ہوگا **الاناۃ یترشح بما فیہ** مفسرین اس کے معنی یہ بیان کرتے ہیں کہ ہر شخص اپنے مذاق اور طبعی مناسبت اور سلیقہ کے مطابق کام کرتا ہے اس آیت کا آخری حصہ " **فربکم اعلم بمن ھو اھدی سبیلا**" اس معنی کے ساتھ زیادہ چسپاں ہوتا ہے یعنی ہر شخص اپنی اپنی طبیعت کے موافق کام کرتا ہے اور اللہ خوب جانتا ہے کہ کون شخص ہدایت پر ہے۔

نفقۃ الرجل علی اھلہ یحتسبھا صدقۃ: انسان کا اپنے اہل پر بنیت ثواب خرچ کرنا بھی صدقہ ہے یعنی وہ اعمال ظاہر اطاعت معلوم نہیں ہوتے بلکہ انسان اپنی طبیعت کے تقاضا سے کرتا ہے ان میں بھی اگر ثواب کی نیت کرلے تو یہ عمل بھی اطاعت بن جاتا ہے لہذا عقلمندی کی بات یہ ہے کہ انسان کوئی لمحہ یاد خداوندی سے غافل نہ ہو ہر کام سونا جاگنا، موتنا، کھانا، پینا، چلنا، پھرنا معاشرتی تعلقات رکھنا سب نیت کے استحضار سے کرے تاکہ یہ موجب قربت خداوندی ہوجائے۔ حتی کی بی بی کے ساتھ نفسانی خواہش پورا کرنے کو بھی ثواب قرار دیا گیا۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ مسلمان کا کوئی کام ثواب سے خالی نہیں بشرطیکہ حسن نیت سے کرے۔

و لکن جهاد ونیة– یہ اس حدیث کا ٹکرا ہے جو فتح مکہ کے بعد آپ نے فرمایا تھا کہ اب ہجرت ختم ہو چکی ہے اور اس کا ثواب بھی ختم ہو چکا ہے لیکن ثواب حاصل کرنے والوں کو مایوس نہ ہونا چاہئے جہاد اور نیت قیامت تک رہنے والی ہے اس راہ سے ثواب حاصل کیا جا سکتا ہے۔ نیت سے عام اعمال خیر کی نیت مراد ہو سکتی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ نیت ہجرت مراد ہو۔ یعنی فی الحال تو ہجرت نہیں مگر نیت ہجرت رکھو کہ خدانخواستہ آئندہ کبھی اگر ایسا حال پیش آجائے کہ ہجرت کرنا پڑے تو ہجرت کروں گا۔

باب الدین النصیحة لله ولرسوله ولائمة المسلمین وعامتهم الخ

ماقبل کے ساتھ مناسبت

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ماقبل میں امام بخاری نے مختلف ابواب میں فرق باطلہ کی تردید کی اب یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اس میں میری بڑائی اور تعلّی مقصود نہیں بلکہ میرا مقصد مسلمانوں کی خیر خواہی ہے تاکہ وہ صحیح راستہ میں چل سکیں کسی سے خواہ مخواہ چھیڑ چھاڑ کرنا مقصود نہیں۔ دوسری وجہ مناسبت یہ ہے کہ پہلے جتنے امور ایمان بیان کئے ان سب میں کمال پیدا کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ کے ساتھ وفاداری کا جذبہ ہونا چاہئے۔ اور اللہ کے رسول اور ائمہ المسلمین اور عامۃ الناس کے ساتھ خیر خواہی کرنا چاہئے۔

مقصد البخاری

امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ دین پر نصیحت کا حکم کیا گیا اور پہلے گذر چکا کہ دین وایمان متحد ہیں لہذا الایمان النصیحہ ہوا کہ نصیحت وایمان کا گہرا تعلق ہے پھر

نصیحت کے مراتب ہیں بنا بریں ایمان کے مراتب بھی مختلف ہو گئے اس اعتبار سے امام بخاری نے جو کتاب الایمان قائم کیا تھا اس کی ابتداء وانتہاء مرتبط ہو گئی۔

یہاں ایک بات قابل ذکر ہے کہ امام بخاری نے اس باب میں دو حدیث پیش کی ہیں مگر پہلی حدیث ان کی شرط کے موافق نہیں بنا بریں اس کو ترجمۃ الباب کا جز بنا لیا اور کسر کو پورا کرنے کے لئے آیت قرآنیہ پیش کر دی۔ نیز والنصح لکل مسلم بھی اسی غرض سے بیان کیا۔ اور دونوں روایات کا مقصد یہ ہے کہ مسلمانوں کے ساتھ نصح وخیر خواہی اور بھلائی کا برتاؤ کرنا اسلام ودین میں داخل ہے اور ترک نصح موجب خلل ونقصان ہے جس سے غش اور خداع مع المسلمین کی مضرت خوب ظاہر ہو گئی۔

حدثنا مسدد.....عن جریر بن عبد اللہ البجلی قا ل بایعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والنصح لکل مسلم: حضرت جریر بن عبد اللہ حضور ﷺ کی وفات سے چھ ماہ قبل مشرف باسلام ہوئے۔ بہت ہی خوب صورت تھے آپ ان کو دیکھ کر تبسم فرماتے تھے۔ آپ نے ان کا لقب "یوسف ہذہ الامۃ" دیا تھا قبل از اسلام بہت عمدہ فاخرہ لباس پہنتے تھے۔ مگر اسلام قبول کرنے کے بعد ان کے بدن میں موٹا کمبل اور بٹن کی جگہ کانٹا لگایا ہوا دیکھا گیا "**والنصح لکل مسلم** "لغت میں نصح دو معنی کے لئے مستعمل ہوتا ہے۔ ایک معنی نصحت العسل سے لیا گیا میں نے شہد کو خالص اور صاف کر لیا۔ تو اس میں خلوص وصفائی کے معنی پائے گئے آمیزش وشوائب سے خالی کر دینا۔ تو ہم عرف میں جس کو نصیحت کہتے ہیں اس میں ہر قسم کے دھوکے ونفاق کے آلائش سے پاک صاف ہوتا ہے۔ دوسرا معنی نصحت الثوب سے ہیں یعنی کپڑے کو سینا اور اس کے مختلف ٹکڑوں کو ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ وجمع کر کے ایک مکمل لباس تیار کر دینا جو زینت کا کام بھی دے اور سردی گرمی سے بھی حفاظت ہو اسی طرح نصیحت سے وہ دین جو پارہ پارہ ہونے لگتا ہے درست ہو جاتا ہے۔ اسی لئے دین کا نام نصیحت رکھا گیا۔ پھر اللہ

اور رسول الخ ہر ایک کے ساتھ اس کی شان کے موافق نصیحت ہونی چاہئے۔ اللہ کے ساتھ نصیحت یہ ہے کہ اس کو دل سے وحدہ لاشریک لہ ومتصف بجمیع صفات الکمال مانے۔ اس کی شان کے خلاف کوئی چیز اس کی طرف منسوب نہ کرے۔ اور اس کی عبادت میں ہمہ وقت منہمک رہے۔ رسول کے ساتھ نصیحت یہ ہے کہ اس کی تصدیق اور فرمانبرداری کرے اور جان ومال سے ان کی حمایت ونصرت پر کمربستہ رہے اور ان کی تعظیم وتکریم کرے ائمہ المسلمین دو قسم ہیں۔ ایک ہیں ائمہ علم وہدایت دوسرے ہیں ائمہ علم سیاست۔ ائمہ علم وہدایت کے ساتھ نصح یہ ہے کہ ان کی تعلیم پر عمل درآمد ہونا اور اس کی اشاعت کرنا ان کی عزت وتوقیر کرنا اور حسب استطاعت ان کی خدمت کرنا۔ ائمہ سیاست کے ساتھ نصح یہ ہے کہ ان سے بغاوت نہ کرنا غیر معصیت میں ان کی اطاعت کرنا ہر وقت فتنوں کا سدباب کرتے رہنا۔ اور عامۃ المسلمین کے ساتھ نصح یہ ہے کہ ہر وقت ہر ایک کے ساتھ خیر خواہی اور حسن سلوک سے پیش آنا۔

امام بخاریؒ دوسرا واقعہ پیش کرتے ہیں کہ حضرت معاویہؓ کی طرف سے حضرت مغیرہ بن شعبہ کوفہ کے گورنر تھے۔ حضرت مغیرہ کی وفات قریب ہوگئی تو حضرت جریر کو بلایا اور نصیحت فرمائی۔ چنانچہ حضرت مغیرہ کی وفات کے بعد منبر پر چڑھے اور لوگوں کو فرمایا کہ دیکھو مصیبت اللہ کی طرف سے آتی ہے اس لئے اس کو برداشت کرنا چاہئے صبر وسکون سے رہنا چاہئے دوسرے حاکم کے آنے تک کسی قسم کے خلفشار وانتشار میں مبتلا نہ ہونا چاہئے۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ میں امیر ہوں ابھی اس کا اعلان کرتا ہوں۔ لیکن یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ مغیرہ کے بعد زیاد کو امیر بنایا گیا چنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں ''ان معاویة لما بلغه موت المغیرة کتب الی نائبه علی البصرة وهو زیاد ان یسیر الی الکوفة امیرا علیها ''(فتح الباری ص ۱۸٤ ج ۱) پھر حضرت جریر نے دعائے مغفرت کرائی اور

فرمایا وہ عفو پسند تھے۔ لہٰذا جزاء من جنس العمل ہونا چاہئے۔ شبہ یہ ہے ہو سکتا تھا کہ شاید اپنے لئے راستہ ہموار کر رہے ہیں کہ دوسرے بڑے لوگ موجود تھے آپ کو نصیحت کرنے کی کیا ضرورت پڑی تو اس کو دور کرنے کے لئے فرمایا کہ حضور کی طرف سے مجھے عہد تھا کہ عامۃ المسلمین کے لئے نصیحت کروں۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ یہ مصیبت کا وقت ہے خیر خواہی کی احتیاج زیادہ ہے بنا بریں ضروری خیال کرتا ہوں کہ اس موقع پر نصیحت کروں یعنی میرا مقصد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی تعمیل ہے اور آپ حضرات کی خیر خواہی۔ پھر استغفار پڑھا۔ بلند جگہ چڑھے تھے۔ جس سے ترفع کا اندیشہ تھا اور نیچے اتر آئے۔ پھر امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ ہر کتاب کے ختم پر بطور براعت اختتام ایسا کوئی لفظ لے آتے ہیں جس سے اشارہ ہوتا ہے کہ یہ کتاب ختم ہوگئی ۔ یہاں حافظ ابن حجر کے نزدیک ثم استغفر ونزل براعة الاختتام ہے کیونکہ نزول عن المنبر سے اشارہ ہوتا ہے کہ خطبہ ختم ہو گیا۔

لہٰذا میں بھی اپنی کتاب کی کتاب الایمان ختم کر لیتا ہوں اور جو کچھ غلطیاں ہوئیں ان سے دربار الٰہی میں معافی چاہتا ہوں اور شیخ الحدیث سہارنپوریؒ فرماتے ہیں میرے نزدیک براعۃ اختتام موت مغیرہ بن شعبہ ہے کیونکہ موت سے اختتام حیات ہوتا ہے لہٰذا کتاب الایمان کا اختتام ہو گیا۔

قد تم کتاب الایما ن من زبد ۃ القاری لحل البخاری بعون الباری لیلة خمس و عشرین من شعبا ن المعظم یو م الثلاثاء ۱۴۱۳ھ فلله الحمد. علی ذالك والصلوٰ ۃ علیٰ خاتم الانبیاء واله واصحابه واتبا عه اجمعین رضی الله عنا وعن والدیناوعن شیوخنا. ویلیه کتا ب العلم نسال الله الاعانة والتوفیق لاتمامه.

کتاب العلم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب فضل العلم

وقو ل اللہ تعالیٰ وقل رب زدنی علما الخ

کتاب العلم کی مناسبت کتاب الایمان کے ساتھ

امام بخاری نے بدوالوحی اور کتاب الایمان کے بعد بہت عمدہ طریقہ سے کتاب العلم کو شروع کیا کہ ایمان کے بعد ہر انسان پر سب سے پہلے اللہ ورسول کی اطاعت لازم ہے اور اطاعت کے معنی مطاع کی مرضیات کو کرنا اور غیر مرضیات کو ترک کرنا اور اس کے لئے علم کی ضرورت ہے بنا بریں ایمان کے بعد علم کو شروع کیا۔

پھر امام بخاری نے علم کی حقیقت وتعریف بیان نہ کر کے فضل علم کا باب شروع کر دیا اس کی وجہ یہ ہے کہ تعریف کرنا محدثین کے ذوق کے خلاف ہے یہ تو مناطقہ ومعقولین کا وظیفہ ہے اور فضل علم کے بیان کی وجہ یہ ہے کہ جب تک کسی چیز کی فضیلت معلوم نہ ہو اس وقت اس کی طرف شوق رغبت نہیں ہوتی۔ اور خاص رغبت وشوق کے بغیر اس کا حصول تقریباً ناممکن ہے اس کے بعد امام نے عجیب ترتیب سے علم کے متعلق جتنے مسائل ہیں ہر ایک کیلئے الگ الگ باب قائم کیا۔ فجزاہ اللہ خیر الجزاء۔

علم کی تعریف

اگر چہ امام بخاری نے علم کی تعریف نہیں کی لیکن بطور بصیرت ہم مختصراً اس کے بارے میں کچھ بیان کرتے ہیں بعض حضرات کا خیال ہے کہ علم اجلیٰ البد یھیات ہے کہ ہر شخص جانتا ہے کہ علم ضد جہالت ہے اور نور ضد ظلمت ہے لہذا یہ قابل تعریف نہیں ہے لیکن اکثر علماء کے نزدیک علم قابل تحدید ہے اور اس میں تقریباً پندرہ اقوال ہیں ان میں زیادہ مشہور دو قول ہیں۔ پہلا قول میر سید شریف کا ہے۔ " **ھو صفة یتجلی بھا المذکور لمن قامت به**" دوسرا قول علامہ عینی کا ہے "**ھوصفة توجب تمیزا لایحتمل النقیض فی الامور المعلومات لاالحسیات**" ہمارے شیخ نے اس کو ترجیح دی ہے۔

الزام تکرار کا جواب

یہاں بعض نسخوں میں باب فضل نہیں ہے بلکہ کتاب العلم کہہ کر و قول اللہ تعالیٰ فرمایا اور اپنی عادت کے موافق اکثر کتاب میں قرآن کریم کی ایک آیت پیش کرتے ہیں کہ بعد میں جتنے ابواب آئیں گے ان سب کا منبع وماخذ یہ آیت ہے۔ تو اگر باب نہ ہو تو کوئی اشکال نہیں ہے۔ اور اگر باب ہو جیسا کہ اکثر نسخوں میں ہے تو اس میں اشکال ہوتا ہے کہ آگے چل کر امام بخاری دوسرا ایک باب قائم کر رہے ہیں جو بعینہٖ فضل العلم کا باب ہے تو یہ تکرار ہو گئی جو امام بخاری کی شان کے خلاف ہے۔

اس تکرار کے مختلف جوابات دیئے گئے (۱) علامہ عینی نے یہ جواب دیا ہے کہ یہاں فضل علم سے علماء کی فضیلت بیان کرنا ہے۔ اور دوسرے باب میں علم کی فضیلت بیان کرنا مقصد ہے لہذا تکرار نہیں ہوئی اگر چہ کسی طرح یہ جواب درست ہو سکتا ہے مگر یہ بالکل سرسری ہے کیوں کہ علماء کی فضیلت تو علم ہی کی وجہ سے ہے پھر دونوں کو علیحدہ علیحدہ بیان کرنے کی کیا وجہ ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہاں دوسری آیت جو پیش کی یہ تو صراحۃً علم کی فضیلت پر دال ہے

بنا بریں یہ کہنا کہ یہاں علماء کی فضیلت بیان کرنا مقصد ہے زیادہ صحیح نہیں ہے دوسرا جواب ابن حجر نے دیا ہے کہ فضل کے دو معنی ہیں ایک بمعنی فضیلت کے ہیں اور دوسرے بمعنی زائد تو پہلے باب میں فضل کے معنی فضیلت کے۔ اور یہاں یہی بیان کرنا مقصد ہے۔ اور دوسرے باب میں فضل کے معنی زائد۔ یعنی حاجت سے زائد و فاضل علم کو کیا کرنا چاہئے۔ اس کا بیان کرنا مقصد ہے لہٰذا تکرار لازم نہیں آتی۔

احادیث نہ لانے کی وجہ

اشکال ہوتا ہے کہ فضیلت علم کے بارے میں بہت سی احادیث آئی ہیں جیسے حضرت ابوہریرہ اور ابوالدرداء کی حدیث۔ تو امام بخاری نے صرف دو آیات پر اکتفاء کیا اور حدیث کیوں نہیں لائے تو مختلف وجوہ بیان کئے گئے (۱) امام بخاریؒ کی شرط کے موافق اس بارے میں کوئی حدیث نہیں ہے لیکن یہ زیادہ وزنی نہیں ہے کیونکہ ترجمۃ الباب میں شرط کے موافق ہونا ضروری نہیں۔ مافی الباب کی حدیث میں شرط ضروری ہے (۲) آیت قرآن کے ہوتے ہوئے احادیث کی ضرورت نہیں (۳) تشحیذ الاذھان قصداً نہیں لائے۔ تاکہ طالب علم تلاش کر کے حدیث لگائے۔ (۴) اس بارے میں بہت سی احادیث ہیں اگر دو ایک حدیث لاتے تو تخصیص کا وہم ہو سکتا ہے کہ شاید اور نہیں۔

آیات سے اثبات فضیلت علم

امام بخاری نے دو آیت پیش کی پہلی آیت "یرفع اللہ الذین آمنوا الخ" اس آیت کے ظاہری مطلب سے علم و اہل علم کی کوئی خاص فضیلت ثابت نہیں ہوئی کیونکہ "الذین اوتو االعلم" عطف الذین آمنوا پر ہے تو ایمان والوں اور اہل علم کی مشترکہ فضیلت کا بیان ہوا اہل علم کی کوئی خصوصی فضیلت ثابت نہیں ہوئی۔ لہٰذا خصوصی فضیلت ثابت کرنے کے لئے یہ تاویل کی جائے

گی کہ الذین امنو ا کے بعد ایک لفظ درجات کو محذوف مانا جائے۔ اور والذین اوتو ا العلم درجات کو مستقل مانا جائے لیکن اس بارے میں حضرت ابن مسعودؓ کا ایک اثر ہے اس کو اگر لیا جائے تو معاملہ بالکل صاف ہو جاتا ہے اور اس آیت کی شرح ہو جائے گی کہ عبارت ایسی ہے الذین امنوا واوتو العلم درجات یعنی جو لوگ وصف ایمان اور وصف علم کو جمع کئے ہوئے ہیں ان کے درجات بلند کرتا ہے کہ یہ درجات نہ تنہا علماء کو حاصل ہیں جیسے بعض کفار کو علم ہے اور نہ تنہا مؤمنین کو بلکہ جو جامع بین الایما ن والعلم ہوں وہ ان درجات کے مستحق ہیں اصل میں اشکال کی وجہ یہ ہوئی کہ درمیان میں اسم موصول آگیا اگر وہ نہ ہوتا تو اشکال نہ ہوتا باقی اسم موصول اس لئے لائے تاکہ معلوم ہو جائے کہ ایمان ایک مستقل وصف ہے اور علم ایک مستقل وصف ہے اور درجات ایک تو نکرہ پھر تنوین تفخیم کے لئے ہے کیا کیا درجات ہیں خدا ہی کو معلوم ہے "واللہ بما تعملو ن خبیر" اس سے ترغیب کے ساتھ ترہیب کی طرف اشارہ کیا اور یہی قرآن کریم کا اسلوب ہے کہ جہاں ترغیب آتی ہے وہاں ساتھ ساتھ ترہیب آتی ہے۔ اس لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بشیراً ونذیراً کہا گیا۔ تو یہاں اللہ تعالیٰ نے اس لئے بیان کیا تاکہ معلوم ہو جائے کہ فقط علم درجات کے لئے کافی نہیں بلکہ عمل بھی ضروری ہے تاکہ آدمی مغرور نہ ہو جائے کہ بس علم حاصل کر لیا عمل کی ضرورت نہیں۔

ایک نکتہ: امام بخاری نے کتاب الایمان کے منتہی اور کتاب العلم کی ابتداء میں آیت مذکورہ پیش کر کے یہ لطیفہ بیان کر دیا کہ پہلے ایمان تھا اب علم تاکہ جامع بین الایمان والعلم ہو جائے پھر عمل۔

رب زدنی علماً: ظاہراً آیت مذکورہ سے علم کی فضیلت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ یہاں حضور کو زیادت علم کی درخواست کا امر کیا جارہا ہے بس فضیلت کیسے

ثابت ہوئی۔ لیکن اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ فضیلت علم جس طرح اس آیت سے ثابت ہوتی ہے اور کسی آیت وحدیث سے ثابت نہیں ہوتی۔ اور وہ اس طرح کہ نبوت عروج عبدیت اور عروج بشریت کے لئے اعلیٰ منصب ہے پھر خاص کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم الانبیاء بنایا اور سید الاولین والاخرین کے لقب سے سر فراز فرمایا۔ اور علم الاولین والاخرین سے سر فراز کیا گیا پھر ازدیاد علم کا حکم دیا گیا اس سے اندازہ لگایا جائے کہ علم کی کتنی فضیلت ہے۔

باب من سئل علما وھو مشتغل فی حدیثه فاتم الحدیث ثم اجاب السائل

ما قبل کے ساتھ مناسبت

امام بخاری نے پہلے علم کی فضیلت بیان کی اب اس کو دیکھ کر ہر ایک کو علم کا شوق ہوگا۔ اور اس کے لئے سوال کرنا پڑے گا کیونکہ تحصیل علم کا طریقہ سوال وجواب ہے۔ " وحسن سوال نصف العلم " لہٰذا سوال کا باب باندھا۔ نیز پہلے استرداد علم کا بیان تھا اب اس کا طریقہ بیان کرتے ہیں کہ نامعلوم چیزوں کو اہل علم سے پوچھا جائے۔

مقصد البخاری

جب سائل سوال کرے گا تو امام بخاری اس کے اور متعلم و معلم کے ادب بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اگر معلم کسی اہم بات میں مشغول ہوں خواہ مخواہ سائل سوال نہ کرے بلکہ بات سے فارغ ہونے دے تاکہ دوسرے کا نقصان نہ ہو۔ اسی طرح معلم کو بھی چاہئے متعلم کے ساتھ نرمی کرے خواہ مخواہ زجر و توبیخ و تشدد نہ کرے نیز معلم کو اس کی اجازت ہے کہ ایسی حالت میں مصلحت کے موافق جواب

کو مؤخر کر دے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ مصلحت کے پیش نظر جواب میں تاخیر کرنا کتمان علم نہیں ہے جس کی وعید میں حدیث آئی ہے " من کتم علما الجم یوم القیامة بلجام من النا ر " جیسا کہ حضور نے یہاں تاخیر کی۔ کتمان علم وہ ہے کہ جواب بالکل نہ دیا جائے

حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ بخاری کا مقصد یہ ہے کہ معلم کو فی الفور سائل کا جواب دینا ضروری نہیں ہے بلکہ وہ اپنی ضرورت سے فارغ ہو کر جواب دے نیز بخاری شریف میں حضرت ابن عباس کی روایت ہے کہ حضور نے فرمایا کہ ایسا نہ ہو تم اہل مجلس کی گفتگو کا سلسلہ منقطع کر کے اپنی بات شروع کر دو اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے۔ کہ قطع کلام کی ممانعت کا تعلق اس وقت ہے جب کہ اہل مجلس کا حرج ہو ورنہ اجازت ہے اور روایت باب میں بھی حضور کی تقریر سے یہی ثابت ہو رہا ہے۔ لہذا بعض روایات میں جو مطلقاً ممانعت آئی ہے بخاری اس کا جواب دینا چاہتے ہیں کہ یہ مطلقاً نہیں ہے بلکہ حرج و نقصان کیساتھ مقید ہے۔

سوال وجواب کا تفصیلی حکم

یہاں ایک کلی کا لحاظ رکھنا چاہئے کہ سب سے پہلے سوال کی نوعیت کو دیکھنا چاہئے کہ یہ عقیدہ کے متعلق ہے یا عمل کے متعلق ہے پھر وہ اب ضروری ہے یا غیر ضروری۔ پھر اس کا وقت معین ہے یا غیر معین نیز سائل کے حالات کی طرف بھی دیکھنا چاہئے کہ یہ مسافر ہے یا شہری۔ واقعی سیکھنے کیلئے سوال کیا ہے یا دوسری کوئی غرض ہے نیز مسئول عنہ کی طرف بھی خیال کرنا چاہئے کہ وہ فارغ ہے یا دوسری اہم مشغولیت میں ہے نیز یہ دیکھنا چاہئے کہ اس سوال کا جواب صرف مسئول عنہ دے سکتا ہے یا دوسرا بھی دے سکتا ہے۔

ان تمام امور کا لحاظ کرتے ہوئے فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ سوال کا جواب

فوراً دینا ضروری ہے یا تاخیر کی گنجائش ہے۔ مثلاً اگر عقیدہ کا سوال ہے اور دوسرا کوئی جواب دینے کے قابل موجود نہیں ہے تو تمام مشغولیت کو چھوڑ کر فی الفور جواب دینا لازم ہے۔ کیونکہ تاخیر کرنے سے ممکن ہے اس کا خیال بدل جائے جیسا کہ آپ کے خطبہ کے درمیان ایک شخص نے آکر دین کے بارے میں سوال کیا آپ نے خطبہ موقوف کر کے اس کا جواب دیا کیونکہ عقیدہ کا مسئلہ تھا یا عمل کے بارے میں سوال ہے لیکن وہ شخص مسافر ہے جانے والا ہے تو فی الفور جواب دینا لازم ہے اگر ایسا نہ ہو تو فوری جواب ضروری نہیں بلکہ پہلے سے جو علمی مجلس میں بیٹھے ہیں ان کی مشغولیت کی قدر کر کے ان کے حق کو مقدم کرے اور ان سے فارغ ہو کر نووارد کا جواب دے جیسا کہ حدیث مذکور میں قیامت کے آنے کے بارے میں سوال کیا تھا یہ نہ عقیدہ کے ساتھ متعلق ہے اور نہ عمل کے ساتھ بلکہ ایک زائد بات تھی بنا بریں آپ نے فوراً جواب نہ دے کر دوسروں کے افادہ سے فارغ ہو کر جواب دیا۔ لیکن اگر کوئی متعلم درمیان میں بات کاٹ کر سوال کر بیٹھے تو معلم کو چاہئے تشدد اختیار نہ کرے۔

حدیث کا خلاصہ

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام کے سامنے گفتگو فرما رہے تھے ایک اعرابی حاضر خدمت ہوا اور آپ کی گفتگو کے اختتام کا انتظار کئے بغیر سوال کر بیٹھا کہ قیامت کب آئے گی تو آپ نے اس کی طرف التفات نہ کر کے سلسلہ کلام جاری رکھا اس پر بعض صحابہ نے کہا کہ آپ نے اس کی بات سنی لیکن قیامت کے سوال کو ناپسند فرمایا بنا بریں جواب نہیں دیا اور بعض نے کہا کہ اس کا سوال سنا ہی نہیں مگر یہ دونوں خیال صحیح نہیں تھے بلکہ اصل وجہ یہ تھی کہ آپ ضروری بات فرما رہے تھے اور اس کا جواب دینا فوراً ضروری نہیں تھا جب آپ گفتگو ختم کر چکے تو فرمایا "این السائل" اور فرمایا " اذا ضیعت

الامانة فانتظر الساعة " کہ جب امانت ضائع کی جانے لگے تو قیامت کا انتظار کرو۔ مطلب یہ ہے کہ جب یہ وصف لوگوں میں عام ہو جائے اور اقطار عالم میں پھیل جائے تو اس نے تعجب سے پوچھا کہ امانت کی اضاعت کیسی ہو گی کیونکہ وہ زمانہ ہی ایسا تھا کہ کسی کو اضاعت امانت کا تصور ہی نہیں آسکتا تھا اس پر اس کو تعجب ہوا اور بالکل بجا تھا کیونکہ لوگ امانت اسی کے پاس رکھتے تھے جس کو امین سمجھتے تھے تو جب یہ خیانت کرنا شروع کر دے گا تو دوسروں کا کیا پوچھنا۔ یہاں سے اور ایک بات ثابت ہوئی کہ اگر متعلم کو معلم کی بات سمجھ میں نہ آئے تو اس سے استفسار اور وضاحت چاہنے کی اجازت ہے آپ نے تشریح فرمادی کہ " اذا وسد الامر الی غیر اهله فانتظر الساعة " کہ جب معاملات غیر اہلوں کے سپرد کر دیئے جائیں تو سمجھ لو کہ معاملہ بگڑ گیا انقلاب آنے لگا۔ اس کا انجام قیام قیامت ہے تو ضیاع امانت کا مفہوم ایک حد تک متعین ہو گیا کہ مناصب کی تقسیم میں اہل و نااہل کی تمیز اٹھ جائے۔

تو لامحالہ امانت کا حق ادا نہیں ہو سکتا تو جو اہل نہیں اس کو معاملہ حوالہ کرنے سے خدمات مفوضہ انجام نہیں دے سکتا خیانت شروع کر دیں گے جیسا کہ آج کل ہو رہا ہے کہ اہلیت نہیں دیکھی جاتی بلکہ اغراض اور عصبیت و سفارشات پر مدار ہو گیا اور اہلیت ہر شعبہ کی اس کی مناسب ہوتی ہے مثلاً جو قاضی کا اہل نہیں اس کو قضا سپرد کرنا جو بادشاہ کے قابل نہیں اس کو بادشاہ بنا دینا جو محدث و مفسر بننے کا اہل نہیں اس کو مفسر بنا لینا جو جس کتاب کو پڑھانے کا لائق نہیں اس کو وہ پڑھانے کے لئے دینا کسی طالب علم کو ایسی کتاب پڑھنے کے لئے تجویز کرنا جو اس کا قابل نہیں جو مہتمم کا لائق نہیں اس کو مہتمم بنا لینا۔ تو اس کا نتیجہ بد نظمی ہے اور قیامت کی ایک عظیم علامت ہے اور یہ حدیث مشیر ہے آیت کریمہ " ان الله یا مر کم ان تو دو ا الامانا ت الی اهلها " کی طرف یعنی ہر کام و منصب و عہدہ کو اس کے اہل کے سپرد کرنا تاکہ وہ اس کا حق ادا کر سکے اور بد نظمی پیدا نہ ہو۔

اور یہاں امانت سے "اناعرضنا الامانة علی السموات الخ "میں جو امانت ہے وہ مراد ہے یعنی قیومت اور انتظام ہے جس کے اٹھانے سے آسمانوں اور زمینوں وپہاڑ نے انکار کیا کہ ہمارے اندر اس کی طاقت نہیں لیکن کمزور انسان نے اپنی کمزوری کی طرف خیال نہیں کیا بلکہ معشوق کے حکم کی طرف خیال کر کے قبول کر لیا اور یہی عاشق حقیقی کا کام ہوتا ہے کہ نہ اپنی طرف اور نہ اپنی طاقت پر نظر کرتا ہے بلکہ معشوق کی نگاہ کے اشارہ کی طرف دیکھتا ہے جیسا حکم ہوا بلا چوں وچرا قبول کر لیتا ہے " انه کا ن ظلوما جھولا " کا مفہوم یہی ہے کہ اپنے اوپر ظلم کر کے محبوب کا حکم مان لیا اور ماسوا اللہ سے جاہل ہے۔

اور اس متن کا کتاب العلم سے ربط اس طرح ہے کہ معاملات غیر اہلوں کی طرف اس وقت سپرد ہوں گے جب کہ عالم میں جہل کا غلبہ ہوگا اور علم اٹھ جائے گا۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ مرجع وماب۔

باب من رفع صوتہ بالعلم

ماقبل کے ساتھ مناسبت

پہلے سوال کے آداب بیان کئے اب معلم واستاد جواب دے گا اس کے آداب بیان کرتے ہیں کہ اصل تو یہ ہے نرم آواز سے جواب دیں مگر بوقت ضرورت بلند جواب دے سکتا ہے بلکہ مستحسن ہے دوسری وجہ مناسب یہ ہے گذشتہ باب میں ذکر کیا کہ معلم متعلم کے ساتھ تلطف اور نرمی کا معاملہ کرے طلبہ کی طرف سے ایسے سوالات ہوتے ہیں جو طبعاً ناگوار ہوں کبھی بے وقت غیر موزوں قسم کے استفسارات کی نوبت آجاتی ہے جن سے زجر وتشدد کی صورت پیدا ہو جائے ان وجوہ کی بنا پر یہ وہم ہو سکتا ہے کہ رفع صوت بالکل ممنوع ہے۔ تو اب امام بخاری اس باب سے ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ رفع مطلقاً ممنوع نہیں بلکہ بوقت ضرورت اس کی اجازت ہے۔

مقصد البخاری

چونکہ علم حدیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی باتیں ہیں اس لئے وسوسہ ہو سکتا ہے کہ رفع صوت، "لا ترفعو ا اصو اتکم فوق صو ت النبی" میں داخل ہے تو ازالہ وسوسہ کے لئے امام نے یہ باب باندھا نیز کبھی متعلم کی حالت ایسی ہوتی ہے کہ اس کو سمجھاتے وقت رفع صوت کی نوبت آجاتی ہے کبھی مخاطب دور ہوتا ہے کبھی مخاطب کی جمعیت زیادہ ہوتی ہے کبھی نفس مضمون رفع صوت کا تقاضا کرتا ہے ایسی حالت میں رفع صوت جائز نہیں بلکہ مستحسن ہوتا ہے جیسا کہ حدیث میں آتا ہے " انه علیه الصلو ة والسلام ا ذا خطب وذکر السا عة اشتد غضبه وعلا صو ته وانتفخت ادواجه" اسی طرح طلبہ کی بد عنوانی پر بطور تنبیہ شدت کلام ورفع صوت کر سکتا ہے۔ ابن عیینہ فرماتے ہیں "مررت بابی حنیفه وهو مع اصحابه وقد ر ارتفعت اصو اتهم بالعلم "غرض امام بخاری نے یہ باب قائم کر کے ثابت کر دیا کہ جن مواقع میں بلند آواز کی ضرورت ہے وہاں بلند آواز کرنا چاہئے اور حدیث الباب کے الفاظ "فنا دی باعلی صو ته" سے ثابت کر دیا۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صفات میں آتا ہے۔" انه لیس بصحاب "یعنی شور شغب کرنے والے نہیں تھے تو کسی کو وہم ہو سکتا تھا کہ تعلیم کے وقت بلند آواز کرنا سنت نبوی کے خلاف ہے تو امام بخاری نے اس ترجمہ سے ثابت کر دیا کہ بوقت ضرورت جائز بلکہ مستحسن ہے حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ بلند آواز کرنا پیغمبرانہ وقار کے خلاف ہے نیز علمی شان کیلئے نامناسب ہے ویسا ہی شور وغل کرنا ہر انسان کے لئے بھی مذموم وناپسندیدہ ہے پھر عالم کے لئے وہ بھی دوران تعلیم میں اور مذموم ہے قرآن کریم میں ہے "واغضض من صو تك ان انکر الاصو ا ت لصوت الحمیر" جس سے بوقت تعلیم معلم کا بلند آواز کرنا قابل اعتراض تھا تو امام بخاری نے ثابت کر دیا

کہ بوقت ضرورت بلند آواز کرنا جائز ہے۔ ہاں اگر تکبر اور بڑائی یا لاپرواہی کی سبب سے ہو یا بلا ضرورت ہو تو وہ مذموم ہے۔

خلاصۂ حدیث

عبداللہ بن عمرو روایت کرتے ہیں کہ ایک سفر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے پیچھے رہ گئے نماز عصر کا وقت آگیا ہم جلدی جلدی وضو کر رہے تھے تو جلدی کی وجہ سے بعض حضرات کی ایڑیوں کا کچھ حصہ خشک رہ گیا تھا چنانچہ آپ تشریف لائے تو فرمایا بلند آواز سے " ویل للاعقاب من النار " ایڑیوں کی خرابی وہلاکت ہے دوزخ کی آگ سے۔ ویل وویح دونوں الفاظ خرابی وہلاکی کے معنی میں مستعمل ہوتے ہیں مگر دونوں میں کچھ فرق ہے کہ جہاں واقع میں ہلاکت کا مستحق ہو وہاں ویل کا استعمال ہوتا ہے جیسے یہاں، اور جہاں مستحق ہلاکت نہ ہو وہاں ویح کا استعمال ہوتا ہے جیسا کہ " ویح للعمار تقتله الفئة الباغية" افسوس ہے عمار پر کہ اس کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا۔ اس روایت میں لفظ نمسح ہے۔ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ جلدی کی بنا پر پاؤں دھونے کی پوری احتیاط نہ ہو سکی جس کی بنا پر بعض حضرات کی ایڑیوں کا کچھ حصہ خشک رہ گیا تھا تو اصل میں غسل ہی تھا مگر کچھ لوگوں کے حق میں یہ مسح ہو کر رہ گیا تھا عجلت تنگی وقت قلت پانی اور گھبراہٹ کی وجہ سے اچھی طرح پاؤں نہ دھو سکے۔ غسل و مسح رجلین کی تفصیل و تحقیق کتاب الوضوء میں ان شاء اللہ العزیز آئے گی۔

باب قول المحدث حدثنا واخبرنا وانبانا الخ

ماقبل کے ساتھ مناسبت

چونکہ پہلے بیان ہوا کہ استاذ حدیث بیان کرے گا تو اب یہاں بیان کرتے ہیں کہ شاگرد کیسے تعبیر کرے اور صیغ تلقی میں کونسا صیغہ استعمال کرے تو امام بخاری نے اپنا مسلک بیان فرمادیا۔ دوسری وجہ مناسبت یہ ہو سکتی ہے کہ

قبل ازیں امام نے علم کے سلسلہ میں چند ابواب قائم کئے۔ اب یہاں علم صحیح کا طریقہ بیان کررہے ہیں کہ صحیح علم وہ ہے جس کا استناد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف درست ہو اور آپ تک سند معتبر ہو کیونکہ سند سے قطع نظر کیا جائے تو ہر انسان کو اپنی من مانی کلام کرنے میں آزادی ہو جائے گی۔ اسی لئے حضرت عبد اللہ بن المبارک فرماتے ہیں کہ " الاسناد من الدین ولولا الاسناد لقال من شاء ما شاء "اور جب تک اسناد باقی ہیں علم دین باقی رہے گا۔ تو جب اسناد ختم ہو جائے گا تو علم دین ختم ہو جائے گا۔ تو امام نے باب ہذا میں علم صحیح کے مختلف طریقے بیان فرمائے۔

مقصد البخاری

امام بخاری کا مقصد اس ترجمہ سے مختلف بیان کیا گیا ہے۔ بعض فرماتے ہیں کہ محدثین کرام نقل احادیث میں جو مختلف الفاظ " حدثنا واخبرنا وغیرہ" استعمال کرتے ہیں آیا یہ خود ساختہ ہے یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام سے بھی یہ ثابت ہے تو امام بخاریؒ نے ثابت کردیا کہ یہ محدثین کرام کے دماغ کا اختراع نہیں بلکہ اس کی اصل حضور ﷺ اور صحابہ کرام میں موجود ہے تو دین بھی حضور کا ہوگا اور اس کا طریقہ نقل بھی آپ ہی سے ثابت ہوگا لہذا اس میں کسی قسم کے شبہ کی گنجائش نہیں۔ اور بطور مثال "حدثنا واخبرنا وانبانا" بیان فرمایا اور باقی جتنے الفاظ ہیں سب اس میں داخل ہیں۔ اس صورت میں " وقال لنا الحمیدی الخ " استطرادی ہے داخل ترجمہ نہیں ہے۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ترجمہ سے امام کا مقصد یہ ہے کہ محدثین کرام جو الفاظ اخبرنا و حدثنا وانبانا استعمال کرتے ہیں آیا یہ سب قوت میں برابر ہیں یا ان میں فرق مراتب ہے تو امام نے اپنے استاد حمیدی کے قول سے ثابت کردیا کہ سب برابر ہیں کوئی فرق نہیں چاہے حدثنا کہے یا اخبرنا وانبانا وسمعت

کہے کوئی فرق نہیں خود امام بخاری کا مذہب بھی یہی ہے تیسرا اور ایک مقصد بھی ہو سکتا ہے کہ جواز استعمال میں یہ سب الفاظ برابر ہیں یا کوئی لفظ ایسا ہے جو جائز نہیں جیسا کہ بعض نے لفظ انبانا کو کمزور قرار دیا اور بعض نے اس کو نا قابل اعتبار قرار دیا ہے تو حمیدی کے قول سے ثابت کر دیا کہ جواز میں سب برابر ہے یہ الگ بات ہے کہ کوئی طریقہ دوسرے سے راجح ہو۔

تحمل حدیث کی صورتیں

جاننا چاہئے کہ استاد سے حدیث حاصل کرنے کے مختلف طریقے ہیں (۱) شیخ پڑھے اور شاگرد سنے (۲) شاگرد پڑھے استاد سنے (۳) کسی نے نہیں پڑھا بلکہ شیخ نے مشافہۃً صرف اجازت دی۔ مثلاً یہ کہے تم کو فلاں کتاب یا فلاں حدیث کی اجازت دیتا ہوں۔ تم میری طرف سے روایت کرنا (۴) شیخ اپنی طرف سے شاگرد کو کوئی کتاب دے اور یوں کہے " **هذا سماعی من فلان او هذا تصنیفی فارود عنی** " (۵) شاگرد غائب ہے شیخ کچھ حدیثیں لکھ کر اس کے پاس بھیج دے (۶) شاگرد غائب ہے شیخ لکھ کر نہ بھیجے بلکہ کسی شخص کے واسطہ سے کچھ حدیثیں اس کو بتا دے کہ میری طرف سے فلاں شخص کو یہ حدیثیں سنا دینا (۷) کہیں سے کسی محدث کی کوئی کتاب مل جائے اور کوئی اس کتاب سے حدیثیں بیان کرے اور اس محدث کی طرف منسوب کر دے ان مختلف صورتوں میں سے ہر ایک کے لئے متاخرین نے کچھ الفاظ مقرر کئے ہیں چنانچہ صورت اولی کو قراۃ الشیخ علی التلمیذ کہا جاتا ہے اس کے لئے سمعت یا حدثنا ہے اس میں بھی بعض نے یہ تفصیل کی ہے کہ اگر شاگرد ایک ہے تو حدثنی کہے اور اگر شاگرد متعدد ہیں تو حدثنا کہے۔ اور بعضوں نے وسعت دی ہے کہ ہر صورت میں بصیغہ جمع حدثنا کہے اور بصیغہ واحد حدثنی بھی کہہ سکتے ہیں۔

صورت ثانیہ کو قراۃ التلمیذ علی الشیخ کہا جاتا ہے اور اس کو عرض علی الشیخ بھی کہا جاتا ہے۔ اس کے لئے امام بخاری سامنے مستقل باب قائم کر رہے ہیں اور اس کے جواز و اثبات کے لیے ضمام ابن ثعلبہ کی حدیث سے استدلال کریں گے اس کے لئے لفظ اخبرنی و اخبرنا ہے۔ اس میں بھی وہی مذکورہ تفصیل ہے۔

صورت ثالثہ کو اجازت کہا جاتا ہے اس کے لئے لفظ انبانا انبئنی کا استعمال مناسب ہے صورت رابعہ کو مناولہ کہا جاتا ہے اس کے جواز کے لئے بھی مستقل باب آرہا ہے۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ راوی ایسا کوئی لفظ لائے جو اس کی طرف مشیر ہو مثلاً یہ کہے حدثنا مناولۃً کہے علی الاطلاق حدثنا یا اخبرنا نہیں کہہ سکتا۔ صورت خامسہ کو کتابت یا مکاتبت کہا جاتا ہے۔ اس کے لئے بھی علی الاطلاق حدثنا یا اخبرنا نہیں کہہ سکتا ہے بلکہ مقید کر کے کہے مثلاً کتبنی یا حدثنا مکاتبۃً کہے اگرچہ بعض نے اس میں علی الاطلاق اخبرنا کو جائز قرار دیا ہے والاول ہو الاصح۔

صورت سادسہ کو مراسلہ اور رسالہ کہا جاتا ہے۔ اس کے لئے لفظ ارسلنا الی فلان یا ایسا کوئی لفظ کہے جو اس کے طرف مشیر ہو اس میں بھی مذکورہ اختلاف ہے۔ صورت سابعہ کو وجادہ کہا جاتا ہے اس کے لئے وجدت فی کتاب فلان یا اس قسم کے الفاظ کا استعمال کیا جاتا ہے۔ پھر ان اقسام سبعہ میں سے ہر ایک کے لئے کچھ شرائط ہیں کس صورت میں روایت جائز ہے اور کس صورت میں جائز نہیں۔ جس کی تفصیل کتب اصول حدیث میں مذکور ہے ان میں سے مشہور چار صیغے ہیں تحدیث، اخبار، انباء، عنعنہ، پھر ان میں زیادہ مشہور حدثنا و اخبرنا ہیں تو لغت کے اعتبار سے دونوں متقارب المعنی ہیں اتفاقاً۔ اصطلاح محدثین کے اعتبار سے فرق ہے یا نہیں تو امام بخاری کے نزدیک خواہ قراۃ الشیخ ہو یا قراۃ التلمیذ ہو حدثنا بھی کہہ سکتے ہیں اور اخبرنا بھی کہہ سکتے ہیں اور یہی رائے ہے امام ابو حنیفہ و مالک اور سفیان بن عیینہ اور محدثین کوفہ کی اور خطیب بغدادی نے اپنی کتاب الکفایہ میں لکھا ہے

کہ بہت سے تابعین کا بھی یہی مذہب ہے۔

امام مسلم کے نزدیک قراۃ الشیخ کی صورت میں تعبیر کرے گا حدثنا سے اور قراۃ التلمیذ کی صورت میں تعبیر کرے گا اخبرنا سے یہی امام شافعی اور بعض مشارقہ کی رائے ہے اور عام محدثین کی یہی رائے ہے۔

دوسرا اختلاف اس میں یہ ہے کہ قراۃ الشیخ راجح ہے یا قراۃ التلمیذ، تو اس میں بھی امام بخاری کی رائے یہ ہے کہ دونوں قوت میں برابر ہے۔ اور یہی رائے علی بن المدینی، سفیان بن عیینہ، سفیان ثوری، زہری حسن بصری کی، اور امام مالکؒ کا ایک قول یہ بھی ہے اور حرمین و کوفہ کے اکثر علماء کا مختار یہی ہے۔ امام مسلم اور جمہور محدثین مشرق کا مختار یہ ہے کہ قراۃ الشیخ زیادہ راجح و قوی ہے قراۃ التلمیذ سے کیونکہ شیخ کی قراءت میں غلطی کا امکان نہیں اور شاگرد کی قرائت میں غلطی ہو سکتی ہے امام مالک کا دوسرا قول یہ ہے کہ قراءۃ التلمیذ اقویٰ ہے قراءۃ الشیخ سے کیونکہ شیخ کی قراءت کے وقت شاگرد غافل ہو سکتا ہے پھر اگر استاد سے غلطی ہو جائے تو شاگرد ڈر کے مارے ٹوک نہیں سکتا بخلاف شاگرد کی قراءت کے اس میں استاد غافل نہیں ہوگا غور سے سنے گا ذرا سی غلطی ہو تو مواخذہ کر کے اصلاح کرے گا۔ امام ابو حنیفہ اور ابن ابی ذئب کا مذہب بھی یہی ہے بہر حال امام بخاری نے اپنے مذہب کو اپنے استاد حمیدی اور ابن عیینہ اور ابو العالیہ کے قول سے ثابت کر دیا پھر حدیث مذکور فی الباب سے بھی ثابت کر دیا۔

مفہوم حدیث

ایک مرتبہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام سے فرمایا کہ درختوں میں ایک ایسا درخت ہے جس کا پتہ کبھی جھڑتا نہیں اور وہ بے شک مسلمان کی طرح ہے یعنی مسلمان کو اس کے ساتھ تشبیہ دی جا سکتی ہے بتاؤ وہ کونسا درخت ہے صحابہ کرام کے خیالات جنگل کے درختوں کی طرف گئے لیکن کسی کا خیال درخت کھجور کی طرف نہیں گیا حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ میرا ذہن

درخت کھجور کی طرف گیا۔ لیکن مجلس میں بڑے بڑے صحابہ کرام حضرت صدیق اکبر اور والد محترم حضرت عمر وغیرہما موجود تھے بنابریں شرم کی وجہ سے خاموش رہا کچھ نہیں بولا۔ پھر صحابہ کرام نے خود عرض کیا یارسول اللہ! آپ فرمادیجئے تو آپ نے فرمایا کہ وہ درخت کھجور ہے۔

حدیث کا ترجمہ کے ساتھ ربط

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ حدیث کے طرق جمع کرنے پر ربط ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ حدیث الباب میں جو عبداللہ بن دینار کا طریقہ ہے اس میں حدثونی کا لفظ اور کتاب التفسیر میں نافع کی طریق میں اخبرونی کا لفظ ہے اور اسماعیلی کے طریق میں انبونی کا لفظ ہے تو معلوم ہوا کہ یہ تینوں الفاظ برابر ہیں اگر فرق ہوتا تو ایک کی جگہ دوسرے کو استعمال نہ کرتے۔ لہٰذا امام بخاری کا ترجمہ ثابت ہو گیا۔

باب طرح الامام المسئلة علی اصحابه لیختبر ما عندهم من العلم

ماقبل کے ساتھ ربط

ماقبل میں یہ بتایا کہ معلم کو چاہئے نہایت تیقظ و بیداری کے ساتھ حدیث بیان کرے کہ بلاسند کوئی حدیث نہ بتلائے کیونکہ بے سروپا بلاسند کوئی بات بتلانا درست نہیں اب یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اپنی بیداری وتیقظ کے ساتھ شاگردوں کو بھی بیدار رکھنا چاہئے کہ کبھی کبھی سوالات کرنا اور امتحان لینا چاہئے تاکہ وہ درس و تقریر کے وقت چوکنا رہے غفلت نہ کرے۔

مقصد الترجمہ

ترجمہ کا مقصد یہ کہ طالب علم کو بے توجہی سے باز رکھنا کہ غور اور حاضر

باشی کے ساتھ تقریر استاد کو سنتا رہے اور سبق کو ضبط کرے تاکہ بوقت سوال بتا سکے اور شرمندگی اٹھانا نہ پڑے اور استاد کو بد ظنی کا موقعہ نہ ملے۔ نیز استاد دیکھے کہ میری محنت کام میں لگی یا نہیں نیز امتحان سے طلبہ کی قوت ضبط اور فرق مراتب کا اندازہ کرے تاکہ اس انداز سے آئندہ تقریر کرتا رہے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد ایک وہم کو دور کرنا ہے کہ ابو داؤد شریف میں حضرت معاویہ کی ایک حدیث آئی ہے کہ " **نھی عن الاغلوطات** " اس سے شبہ ہوتا ہے کہ امتحان بالکل نہ ہونا چاہئے کیونکہ اکثر سوالات کچھ اغلوطات پیچدگی سے خالی نہیں ہوتا ہے تو امام نے اس شبہ کو دور کردیا کہ " **نھی عن الاغلوطات** " کا مقصد ہے ایسے سوالات کرنا جن کا حل تمام قدرت فکر یہ صرف کر کے ممکن نہ ہو اور دوسرے کو ذلیل کرنا اور اپنی بڑائی کا سکہ جمانا ہو نفس امتحان سے روکنا مقصد نہیں کیونکہ امتحان میں اپنی بڑائی و تفوق دکھلانا اور دوسرے کو ذلیل وعاجز کرنا مقصد نہیں ہوتا بلکہ طلبہ کو بیدار کرنا ہوتا ہے۔

حدیث کا مفہوم پہلے گذر چکا ہے صرف ایک بات رہ گئی کہ مسلمان کو درخت کھجور کے ساتھ تشبیہ کیوں دی تو اس میں مختلف وجہ تشبیہ بیان کی گئی۔ بعض نے یہ کہا کہ جس طرح درخت کھجور کو اوپر سے کاٹا جائے تو مر جاتا ہے اسی طرح آدمی کے سر کاٹ دینے سے مر جاتا ہے لیکن یہ مسلمان کے ساتھ خاص نہیں بلکہ کافر میں بھی یہ پایا جاتا ہے۔ اور بعض نے یہ کہا کہ جس طرح انسان میں مذکر و مؤنث ہوتا ہے اسی طرح درخت کھجور میں بھی یہی ہوتا ہے۔ چنانچہ اس میں تابیر کی جاتی ہے کہ مذکر کی کلی کو مؤنث میں ڈال کر جفتی کرانے سے پھل زیادہ آتا ہے لیکن یہ بھی مسلمان کے ساتھ خاص نہیں اور بعض کہتے ہیں کہ جس طرح درخت کھجور پانی کے نیچے ڈوب جانے سے مر جاتا ہے اسی طرح انسان بھی پانی میں ڈوب جانے سے مر جاتا ہے یہ بھی مسلمان کے ساتھ خاص نہیں اور بعض نے کہا انسان کی طرح اس میں مادہ عشق ہوتا ہے اور بعض

نے کہا اس میں انسان کی طرح منی ہوتی ہے۔ اس سب وجوہات میں مسلمان کی تخصیص نہیں ہے بلکہ مطلق انسان کے ساتھ تشبیہ ہوگی حالانکہ حدیث میں صرف مسلمان کی تشبیہ کا ذکر ہے اس لئے سب سے بہتر و صحیح دو وجہ تشبیہ ہوسکتی ہے ایک وجہ تشبیہ عام نفع ہے کہ جس طرح کھجور کا کوئی جزء بے کار نہیں سب نفع مند ہے۔ اس کے پتے چھال دانہ، درخت پھل سب کام میں لگتا ہے اسی طرح مسلمان حیاومیتاً نفع بخش ہے اور اس کا ہر کام خیر ہے۔ ہگنا، موتنا، چلنا پھرنا وغیرہ سب ثواب سے خالی نہیں بشرطیکہ حسن نیت سے ہو اور بعض حدیث میں اس کی طرف اشارہ بھی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ اس کا نفع کبھی ختم نہیں ہوتا۔ دوسری وجہ تشبیہ یہ ہوسکتی ہے کہ درخت کھجور کی جڑ گہری اور مضبوط ہوتی ہے اور اس کا تنہ بلند ہوتا ہے یہی حال مؤمن کا ہے کہ اس کا ایمان قلب میں مضبوط ہوتا ہے اور اس کے اعمال خیر اوپر چڑھتے ہیں۔ اور اس کا قرینہ بعض روایت میں موجود ہے کہ آپ کی خدمت میں جمار لایا گیا آپ اسے تناول فرمارہے تھے اور آیت "ضرب الله مثلاً كلمةً طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها فى السماء" تلاوت فرمارہے تھے اور اسی قرینہ کی بنا پر حضرت ابن عمر کے ذہن میں درخت کھجور آیا۔

ایک نکتہ: حدیث ہذا سے سوال وامتحان کا طریقہ بھی معلوم ہوگیا کہ طالب علم سے ایسی بات کا سوال کرے جس میں کچھ پیچیدگی ہو کہ ایسا آسان وسہل نہ ہو کہ اس میں بالکل غور و فکر کی ضرورت ہی نہ پڑے اور نہ دقیق و پیچیدہ ہو کہ اپنی قوت فکریہ صرف کرنے کے بعد بھی حل نہ ہو کہ کیونکہ حضور نے یہاں ایک مطلق درخت کے بارے میں سوال کیا کہ بغیر غور کہنا مشکل ہے لیکن جنگل میں آنے جانے والے کے لئے کہنا کچھ دشوار نہیں نیز ہاتھ میں جمار تھا اور مثلاً کلمة الخ تلاوت فرمارہے ہیں۔ بہر حال امام بخاری نے حدیث سے امتحان لینا ثابت کردیا وللہ درہ واللہ اعلم بالصواب۔

باب القراءۃ والعرض علی المحدث الخ

ما قبل کے ساتھ ربط

پہلے باب میں طالب علم سے سوال کر کے اس کا مبلغ علم معلوم کر لیا اب طالب علم کو عرض کا موقع دیا جارہا ہے کہ جو لیکر آئے اسے سناؤ۔ یا یہ کہا جائے پہلے قراءۃ الشیخ علی التلمیذ کا بیان تھا اب قراءت التلمیذ علی الشیخ کا بیان ہے۔ یہاں امام بخاری نے حرف عطف کے ذریعہ عرض اور قراءت کے درمیان مغایرت کر دی اس لئے کہ دونوں کے درمیان عموم خصوص کی نسبت ہے کیونکہ عرض کہا جاتا ہے شاگرد کے پاس پہلے ہی سے استاد کی کوئی روایت یا صحیفہ موجود ہو اب استاد کو سنا کر اس کی اجازت چاہتا ہے اور قراءت کہا جاتا ہے استاد کے سامنے پڑھ کر سنانا خواہ عرض کی شکل میں ہو یا نہ ہو تو یہ عام ہوا اور عرض خاص ہوا۔

مقصد البخاری

امام بخاری کا مقصد اس ترجمہ سے یہ ہے کہ بعض لوگ عرض اور قراءت کو نا قابل اعتبار کہتے ہیں اور بعض لوگ اعتبار تو سمجھتے ہیں لیکن سماع من الشیخ سے ادون قرار دیتے ہیں ان دونوں فریق پر رد فرمارہے ہیں کہ یہ نا قابل اعتبار ہے اور نہ ادون ہے بلکہ سماع من الشیخ کے برابر ہے اور اس پر ضمام بن ثعلبہ کے واقعہ سے استدلال کیا کہ انہوں نے حضور کے سامنے وہی باتیں پیش کیں جو وہ پہلے اپنے ماحول سے سن چکے تھے اس پر آپ نے نعم پر اکتفا نہ کر کے ان باتوں کی تصدیق کی اور جب انہوں نے اپنی قوم کے پاس یہ باتیں سنائیں تو سب نے قبول فرمایا۔ اب اگر یہ نا قابل اعتبار یا ادون ہوتا تو آپ تبلیغ کے موقع میں صرف نعم پر اکتفاء نہ کر کے ان باتوں کو دہراتے۔ پھر امام کے دو عجیب استدلال پیش فرمارہے ہیں ایک صک کے ذریعہ اور اس سے مراد وہ دستاویز جس میں مقر کا اقرار لکھا جاتا ہے

جس کی صورت یہ ہے کہ دستاویز دو گواہوں اور صاحب معاملہ کے سامنے پڑھ کر سنایا جاتا ہے تو صاحب معاملہ اس کو سن کر ان دو گواہوں کے سامنے فیہ اقرار کرتا ہے کہ ہاں یہ دستاویز میری ہے بس اسی لئے اس دستاویز کو اس کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور شاہدین بھی کہتے ہیں۔ اشہد نا فلان اور عدالتی معاملات میں اس قسم کی شہادت صحیح قرار دی جاتی ہے تو نقل روایت میں بطریق اولیٰ قبول ہونا چاہیئے۔ دوسرا استدلال کیا کہ قاری استاذ کے سامنے پڑھتا ہے تو تلمیذ کہتا ہے اقرانی فلان حالانکہ استاذ نے بالکل نہیں پڑھا تو جب کتاب اللہ میں عرض قابل اعتبار ہوا تو حدیث میں بطریق اولیٰ قابل قبول ہوگا۔ اور یہی امام مالک کا طرز تھا کہ وہ اپنی مؤطا کو خود نہیں پڑھتے تھے بلکہ طلبہ پڑھتے تھے اور آپ تصویب فرماتے البتہ امام محمد کو انھوں نے پانچ سو حدیثیں سنائیں۔

حدیث الباب کے بعض الفاظ کی تشریح

"دخل رجل علی جمل فانا خه فی المسجد "اس سے امام مالک نے ماکولات اللحم کے ارواث وابوال کی طہارت پر استدلال کیا کہ اگر پاک نہ ہوتا تو مسجد کے اندر داخل کرنے کی اجازت نہ دیتے مسئلہ کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ یہاں صرف ان کے استدلال کا جواب دیا جاتا ہے کہ ان کا استدلال صحیح نہیں ہے کیونکہ ابو نعیم کی روایت میں ہے کہ آکر اونٹ بٹھلایا پھر مسجد میں خود داخل ہو گیا تو ظاہر بات ہے کہ اونٹ کو باہر رکھ کر خود مسجد میں داخل ہوا۔ پھر مسند احمد میں صراحۃً موجود ہے کہ اونٹ باہر تھا چنانچہ اس کے الفاظ یہ ہیں " فانا خ بعیرہ علی با ب المسجد فعقلہ ثم دخل"لہذا حدیث الباب سے مالک کا استدلال درست نہیں دوسری بات یہ ہے کہ مسجد میں اتنی احتیاط ہے کہ اگر کوئی مسجد میں تھوک دیتا تو آپ ناراض ہوتے اور صاف کر کے زعفران سے ملتے تو کیا آپ یہ اجازت دے سکتے ہیں کہ اونٹ کو

مسجد میں پیشاب پاخانہ کرنے کا موقعہ دیا جائے۔

ثم قال لھم ایکم محمد :اس میں اشکال ہوتا ہے کہ قرآن کریم میں حضور کو آپس میں پکار کی طرح پکارنے کی ممانعت کی گئی تو یہاں ضمام نے حضور کو نام لے کر کیسے پکارا تو بعض نے کہا یہ مسلمان نہیں تھا۔ لہذا اشکال نہیں۔ اور بعض نے کہا یہ شخص مسلمان تھا اپنی قوم کی طرف سے احکام معلوم کرنے کے لئے آیا تھا اور چونکہ یہ بدوی تھا آداب نبوت سے واقف نہیں لہذا معذور تھا۔

ھذا الرجل الابیض: بعض روایت میں بجائے ابیض کے اسمر ہے لہذا ابیض کے معنی خالص سفید کے نہیں بلکہ مائل بسرخی تھا چونکہ سفیدی غالب تھی بنا بریں لفظ ابیض کو لایا گیا ورنہ صرف سفیدی تو بیماری ہے اور اس کی تائید ہوتی ہے اس روایت سے جو آپ کی صفت کے بارے میں آئی چنانچہ فرمایا گیا **" انه لم یکن ابیض ولا آدم ای لم یکن ابیض صرفا"** پھر اس نے بے تکلف چند سوالات کئے اور حضور نے ان کا جواب دیا۔ اصل میں قرآن کریم نے صحابہ کرام کو زیادہ سوال کرنے سے منع کر دیا۔ چنانچہ حضرت انس فرماتے ہیں **"کنا نھیا فی القر آن ان نسئل رسول اللہ عن شئی "** جیسا کہ آیت کریمہ ہے **"لا تسئلو عن اشیا ء ان تبد لکم تسئو کم"**.

بنا بریں صحابہ کرام کی یہ تمنا ہوتی تھی کہ کوئی دیہاتی عقلمند آئے اور آپ سے علمی سوالات کرے اور آپ جواب دیں اور ہم سن کر علم حاصل کر لیں کیونکہ صحابہ نہی کی وجہ سے چوں وچراں نہیں کر سکتے تھے۔ اور اہل بادیہ اپنی جہالت کی وجہ سے معذور سمجھے جاتے تھے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے صحابہ کرام کی اس تمنا کو پورا کر لیا اور ضمام بن ثعلبہ جیسے عقلمند کو بھیجدیا اور اس کی عقلمندی کا ثبوت اس سے ہو رہا ہے کہ اس نے سوال سے پہلے معذرت چاہی کہ میں کچھ تشدد کروں گا آپ برا نہ مانیں اور ان کا مقصد یہ تھا کہ اگر میں تکلف کروں تو مقصد تک نہیں پہنچ سکتا۔

آمنت بما جئت به: اس میں بحث ہوئی کہ اس کا یہ کہنا آیا اخبار عن الماضی ہے کہ میں پہلے ہی ایمان لا چکا ہوں یا انشاء اللہ ایمان ہے کہ ابھی ایمان لایا ہوں۔ تو اکثر حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ اخبار ہے اور یہی امام بخاری کی رائے ہے اور امام اوزاعی کی رائے بھی یہی ہے۔ اور قاضی عیاض نے اسی کو ترجیح دی اور بعض کی رائے یہ ہے کہ یہ انشاء ایمان ہے اور زعم رسو لك انك تزعم کے الفاظ سے استدلال کرتے ہیں کہ اگر وہ ایمان لا چکا ہوتا تو یہ لفظ استعمال نہ کرتا کیونکہ یہ ایسے قول کے لئے بولا جاتا ہے جس کی کوئی توثیق نہ ہو لیکن یہ استدلال وزنی نہیں اس لئے کہ لفظ زعم قال کے معنی اور قول محقق کے لئے بھی مستعمل ہوتا ہے۔

فریق اول کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ ضمام نے توحید کے بارے میں کوئی سوال نہیں کیا اور نہ آپ سے کوئی معجزہ طلب کیا بلکہ پورے سوالات حضور کی تعمیم الرسالة الی کافة الناس اور ارکان اسلام سے متعلق ہیں۔

حج کے عدم ذکر کی وجہ

اس روایت میں اگرچہ حج کا ذکر نہیں لیکن مسلم شریف میں موسیٰ کی روایت میں حج کا ذکر ہے بخاری کی روایت میں اختصاراً حج کا ذکر چھوٹ گیا۔ لیکن ابن التین اور واقدی نے کہا کہ چونکہ اس وقت حج فرض نہیں ہوا تھا کیونکہ وہ ۵ھ میں آئے۔ بنابریں اس کا ذکر نہیں کیا مگر حافظ ابن حجر نے ان کے اس قول کو چند قرائن کے ذریعہ غلط قرار دیا۔ ایک قرینہ تو یہ ہے کہ مسلم کی روایت میں ہے کہ ضمام اس آیت " لاتسئلو ا عن اشیاء الخ " کے نزول کے بعد آئے اور یہ سورہ مائدہ کی آیت ہے۔ اور اس کا نزول پانچ ہجری کے بہت بعد ہوا پھر ضمام کے قول میں یہ ہے کہ آپ کے بھیجے ہوئے آدمی نے یہ یہ کہا اور دعوت نامہ اور قاصدوں کو بھیجنا صلح حدیبیہ سن ۶ھ کے بعد ہوا۔ حتی کہ فتح مکہ کے بعد وفود کا بھیجنا شروع ہوا۔ اور ایک روایت میں ہے کہ ضمام نے کہا کہ انا اخو بنی سعد بن بکر اور وہ

قبیلہ ہوازن کا ایک بطن ہے اور وہ غزوۂ حنین کے بعد مسلمان ہوئے اس لئے صحیح بات یہ ہے کہ وہ سن ۹ ر ھجری میں آئے جیسا کہ محمد بن اسحاق اور ابو عبیدۃ وغیر ہما کی تحقیق ہے لہذا ابن التین اور واقدی کا کہنا کہ ضمام ۵ھ میں آیا غلط ہوا اور عدم ذکر حج کی علت عدم فرضیت نہیں بلکہ اختصاراً چھوٹ گیا اور علامہ زرکشی نے اور ایک عجیب بات کہی کہ حج کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ وہ اس کو معلوم تھا شریعت ابراہیم میں ہونے کی بنا پر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے مسلم کی روایت کو دیکھا ہی نہیں یا ذہول ہو گیا۔

ترجمہ سے حدیث کا ربط

امام بخاری کا ترجمہ قراءت و عرض اس حدیث سے اس طور پر ثابت ہوا کہ ضمام نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بھیجے ہوئے ایک شخص سے سنی ہوئی باتیں دہراتے رہے اور حضور نے صرف تصدیق فرمائی خود دہرائے نہیں اور پھر ضمام جب اپنی قوم کے پاس گئے اور سب مان کر ایمان لے آئے تو معلوم ہو اکہ قراءت و عرض کا طریقہ بھی معتبر ہے اور مثل قراءت الشیخ قوی ہے۔ دوسری حدیث بخاری کے اکثر نسخوں میں نہیں صرف فربری کے نسخہ میں ہے اور بخاری کا مقصد پہلے کی طرح اس سے بھی واضح طور پر ثابت ہو گیا۔

باب ما یذکر فی المناولة وکتاب اھل العلم بالعلم الی البلدان

ماقبل کے ساتھ مناسبت

ماقبل میں تحمل حدیث کے چند طریقے بیان کئے اب امام بخاری اور کچھ طریقے بیان کر رہے ہیں وہ مناولہ اور مکاتبہ ہے جو عند الجمہور قابل اعتبار ہے اگرچہ بعض غیر معتبر کہتے ہیں۔ مناولہ کہا جاتا ہے شیخ تلمیذ کو روایت یا کتاب دیکر

کہتا ہے میں نے یہ روایتیں فلاں شیخ سے سنیں یا یہ میری تصنیف ہے تم کو اجازت دیتا ہوں تم میری سند سے ان کی روایت کر سکتے ہو۔ اب اس میں بحث کی ہے کہ تلمیذ مطلقاً حدثنا واخبرنا کہہ سکتا ہے یا مقیداً کہے بعض حضرات بلا قید حدثنا واخبرنا کہنے کی اجازت دیتے ہیں یہ ایوب سختیانی کی رائے ہے لیکن جمہور کہتے ہیں کہ بلا قید نہیں کہہ سکتا ہے۔ بلکہ حدثنا مناولہ یا ناولنی فلان کہے۔

مکاتبہ کی صورت یہ ہے کہ شیخ شاگرد کے پاس روایت لکھ کر بھیجتا ہے اور کہتا ہے " **اذا وصلك كتابي فاروه عني** " اس میں بالاتفاق کا تبنی فلان یا حدثنی مکاتبۃ کہنا ضروری ہے اب بحث ہوئی کہ دونوں میں کونسا راجح ہے تو بعض نے مناولہ کو راجح قرار دیا کیونکہ مشافہ روبرو ہوتا ہے اور مکاتبہ میں مکتوب الیہ غائب ہوتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ مکاتبہ راجح ہے شیخ خاص تلمیذ ہی کے لئے روایت لکھتا ہے۔

پھر مناولہ ومکاتبہ ہر ایک کی دو قسمیں ہیں ایک مقرون بالاجازہ ہے وہ مقبول ہے دوم غیر مقرون بالاجازہ وہ غیر مقبول ہے۔

مقصد البخاری بالترجمہ

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد مناولہ ومکاتبہ دونوں کا اثبات ہے حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا اصل مقصد مناولہ کو ثابت کرنا۔ لیکن اس کے اثبات کے لئے ان کے پاس کوئی صریح دلیل موجود نہیں اس لئے استدلال کے دائرہ کو وسیع کرنے لئے اس کے مناسب ومشابہ دوسرا ترجمہ کتاب اہل العلم الخ منعقد کر کے دو مسند حدیثیں پیش فرمائیں جو ترجمہ ثانی پر صریح دال ہیں اور اس سے ترجمہ اولیٰ جو ان کا اصل مقصد ہے ثابت کر رہے ہیں اور بعض بعض مواقع میں وہ ایسا کرتے ہیں اس پر پہلی دلیل پیش کی حضرت عثمان کے نسخ قرآن کی کہ انہوں نے چند نسخے لکھکر اطراف میں بھیجے

اور ہدایت فرمائی کہ اسی کے مطابق مصاحف کی نقل کی جائے اور غالباً یہ تدوین قرآن کا دور ثالث کا واقعہ ہے۔

پہلا دور تو حضور کا تھا جب کہ قرآن کریم کو پتھر درخت کے چھال اور چمڑے میں لکھا جاتا تھا۔ دوسرا دور حضرت صدیق اکبر کا تھا جب کہ حضرت عمر کے مشورہ سے قرآن کریم کو متعدد جگہوں سے منتقل کر کے مصحف کی شکل میں جمع کیا گیا۔ تیسرا دور حضرت عثمان کا ہے جب کہ متعدد لغات کی بنا پر اختلاف ہونے لگا تو حضرت حذیفہ کے مشورہ سے تمام لغات کو مٹا کر لغت قریش میں جس پر اصل قرآن کا نزول ہوا ہے قرآن کو جمع کیا تا کہ اختلاف کا دروازہ بند ہو جائے۔ اور اس نسخہ کی نقول مختلف بلاد اسلامیہ میں ارسال کیں۔ ان نسخوں کی تعداد میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ پانچ نسخے تھے۔ ایک ایک نسخہ، شام بحرین اور یمن میں اور حجاز میں بھیجا اور ایک اپنے پاس رکھا، ابو عمر دوانی فرماتے ہیں کہ چار کی تعداد میں اکثر کا اتفاق ہے ایک نسخہ شام اور ایک بصرہ ایک یمن ایک کوفہ میں بھیجا ایک اپنے پاس رکھا ابو حاتم سجستانی کی رائے ہے کہ سات نسخے کئے ایک مکہ میں اور ایک شام اور ایک بحرین ایک بصرہ ایک یمن ایک کوفہ میں بھیجا اور ایک اپنے پاس رکھا بہر حال نسخے جتنے بھی ہوں بخاری کا مدعیٰ ثابت ہو گیا کہ مکاتبہ کا طریقہ معتبر ہے۔ تو جب قرآن کریم میں یہ طریقہ حجت ہو سکتا ہے تو حدیث میں بطریق اولیٰ معتبر ہو گا۔

دوسری دلیل اپنے شیخ حمیدی کے استدلال سے پیش کی کہ آپ نے فوج کے سردار کو ایک خط دے کر فرمایا کہ اسے کھول کر مت پڑھنا جب تک فلاں مقام پر نہ پہنچو۔ یہاں یہ روایت مختصر ہے دوسری جگہوں پر مفصل ہے کہ عبدالرحمٰن بن جحش کو ایک فوج کا سردار بنا کر ایک خفیہ تحریر دی اور فرمایا دو دن کی مسافت کے بعد اس کو کھولنا اور ساتھیوں کو پڑھ کر سنانا۔ اور اس پر عمل کرنا

لیکن کسی کو مجبور نہ کرنا۔ اس مقام پر پہنچکر جب تحریر کھولی گئی تو اس میں حضور کی یہ ہدایت تھی کہ نخلہ کی زمیں پر اتر کر قریش کا حال معلوم کرنا اور ہمیں اس کی اطلاع دینا۔ تو اس سے مناولہ کا اثبات ہو گیا۔ لیکن اصطلاحی مناولہ کی صورت یہ نہیں ہے کیونکہ یہاں روایت کا سلسلہ نہیں البتہ حضور نے ایک تحریر دی جس کو نہ پڑھ کر سنایا اور نہ اس کا مضمون بتایا البتہ تحریر دے کر بتایا کہ فلاں مقام پر پہنچکر اپنے ساتھیوں کو سنانا تاکہ وہ اس کے مطابق عمل کریں لہذا یہ مناولہ مقرون بالاجازہ..... کی صورت ہو گئی اور اس میں مکاتبہ کے معنی بھی موجود ہیں۔ پھر مافی الباب میں بخاری نے دو حدیث پیش کی ایک حضرت ابن عباس کی حدیث پیش کی کہ آپ نے صلح حدیبیہ کے بعد بسلسلہ تبلیغ دنیوی حکمرانوں کے پاس خطوط لکھنے شروع فرمائے۔ ان میں حضرت عبد اللہ بن حذافہ سہمی کو جو مکتوب عنایت فرمایا اس کا تعلق کسریٰ سے تھا وہ بحرین کے گورنر منذر کو دے کر فرمایا کہ یہ تحریر کسریٰ تک پہنچا دے چنانچہ عظیم بحرین نے اس مکتوب کو کسری تک پہنچا دیا جو خسرو پرویز کے نام سے مشہور تھا اور یہ نوشیرواں کا پوتا تھا جس کی حکومت دنیا میں سب سے بڑی تھی پنجاب سے لے کر مصر تک اس کی حکومت شامل تھی اور ہزاروں برس سے قائم چلی آرہی تھی چونکہ عرب کے دستور کے مطابق آپ نے اپنے نام سے شروع کیا یہ اس کو ناگوار ہوا اور کہا میرے نام سے شروع کیوں نہیں کیا پھر غصہ کے مارے بدبخت نے نامہ مبارک کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا اور بہت کچھ ناشائستہ باتیں کیں جس کی تفصیل تواریخ میں موجود ہے جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو کسریٰ کی اس نازیبا حرکت کی خبر پہنچی تو آپ نے بددعا فرمائی کہ جس طرح اس نے میرے خط کو چاک کر دیا اللہ تعالیٰ اس کے ملک کو ٹکڑا ٹکڑا کر دے چنانچہ زیادہ دن نہ گذرے کہ کسریٰ کی حکومت کا تخت الٹ گیا اور کسریٰ کے نام کی حکومت دنیا سے بالکل معدوم ہو گئی جیسا کہ

حضور کا فرمان ہے " اذا هلك كسرىٰ فلا كسرىٰ بعده" اس کا لڑکا شیرو اپنی سوتیلی ماں شیریں پر عاشق ہو گیا تھا۔ اس نے اپنے باپ کو قتل کرایا پھر زہر سے وہ بھی مر گیا تفصیل کتب تاریخ میں موجود ہے۔

ترجمہ سے حدیث کا ربط

یہ حدیث کے ترجمہ کے دونوں جزء کیساتھ پوری طرح منطبق ہے مناولہ تو اس طور پر کہ حضور نے عبداللہ بن حذافہ کو نامہ گرامی دے کر یہ حکم دیا کہ وہ عظیم البحرین کو کہدے کہ یہ مکتوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے حالانکہ عبداللہ نے نہ مکتوب سنا تھا اور پڑھا تھا یہی تو مناولہ ہے اور دوسرے جز کے ساتھ مناسبت ظاہر ہے لیکن یہ حدیث جزء اول (مناولہ) سے پوری طرح منطبق نہیں اسلئے بہتر ہے کہ حضرت شیخ الہندؒ کا قول ہی بے تکلف ہے کہ حدیث سے ترجمہ کے جزء ثانی یعنی مکاتبہ ثابت ہو رہا ہے جس سے جزء اول کا ثبوت بطریق اولیٰ ہو گا۔

دوسری حدیث حضرت انس کی پیش کی یہ حدیث بھی ترجمہ کے دوسرے جزء پر صراحۃً دال ہے قرآن کریم میں آپ کو یہ حکم دیا گیا" يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك " تو احکام خداوندی پہنچانے کے لئے آپ نے سلاطین عالم کے نام تبلیغی خطوط بھیجے خود تشریف لے جا کر گفتگو نہیں فرمائی تو معلوم ہوا کہ مکاتبت بھی مشافہت کی طرح معتبر اور لائق استناد ہے ورنہ اگر اس کا مرتبہ کسی اعتبار سے کم ہوتا تو آپ مکاتبت نہ کر کے خود تشریف لے جا کر فریضہ تبلیغ انجام دیتے۔ بہر حال معلوم ہوا کہ علم کے سلسلہ میں مکاتبت کا اعتبار ہے لیکن شرط یہ ہے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ تک انتقال میں کسی قسم کی کمزوری نہ ہو جیسا کہ حدیث سے اشارہ ہوتا ہے کہ وہ خط مہر شدہ ہے اور قاصد قابل اعتبار ہو اور مکتوب الیہ کو یقین ہو کہ یہ خط فلاں شیخ کا ہے۔

باب من قعد حیث ینتهی الیه المجلس ومن رأی فرجة فی الحلقة فجلس فیها

ماقبل کے ساتھ ربط

پہلے حدیث بیان کرنے کے آداب بیان کئے اب بیان کرنا چاہتے ہیں کہ ادائے حدیث کے لئے مجلس کی ضرورت پڑتی ہے تو اس کے آداب یہ ہیں۔

مقصد البخاری من الترجمہ

یہاں مختلف مقاصد ہو سکتے ہیں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ علمی مجالس میں بیٹھنے کے آداب بیان کرتے ہیں کہ جہاں جگہ مل جائے بیٹھ جائے خواہ پیچھے ہی کیوں نہ ہو۔ یہ بھی احتمال ہے کہ اصل ادب یہ ہے کہ حلقہ میں بیٹھنا افضل ہے۔ باہر بیٹھنے سے ہاں اگر اندر جگہ نہ ملے تو پیچھے باہر ہی بیٹھ جائے واپس نہ جائے ورنہ اپنا ہی نقصان ہے علم سے محروم ہوگا نیز مجلس ذکر کی رحمت سے تو ضرور محروم ہوگا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ علمی مجلس میں جہاں جگہ مل جائے بیٹھ جائے۔ خواہ مخواہ لوگوں کو تکلیف دے کر اندر داخل ہونے کی کوشش نہ کرے ہاں اگر حلقہ میں خالی جگہ ہے اور وہاں جانے میں کسی کو تکلیف نہ ہو تو اندر جا کر بیٹھنا اولیٰ ہے۔ یہ بھی مقصد ہو سکتا ہے کہ مجلس کے پیچھے بیٹھنا بھی خیر میں شریک ہونا ہے اگرچہ صدر مجلس میں بیٹھنے والا زیادہ خیر و برکت کا مستحق ہوگا۔ یہ بھی مقصد ہو سکتا ہے کہ علمی مجلس میں پہلے آکر حلقہ میں بیٹھنے کی کوشش کرے تاکہ استاد کی توجہ زیادہ پڑے اور علمی فائدہ زیادہ ہوگا۔ اب اگر کوئی تاخیر سے آئے تو یہ اندر جانے کی کوشش کرے یا کنارہ میں بیٹھ جائے یا جگہ نہ پا کر واپس چلا جائے تو امام بخاری نے یہ ترجمہ قائم کر کے یہ بتا دیا کہ اگر جگہ میسر ہو تو استاد کے قریب بیٹھے ورنہ کنارہ ہی بیٹھنے میں خیر

وبرکت سے بہرور ہوگا علمی مجلس سے کسی حال میں اعراض مناسب نہیں اگر یہ اعراض تکبر کی بنا پر ہے تو حرام ہے اگر ایسا نہ ہو تو حرام تو نہیں حرمان ضرور ہے ہاں اگر کوئی عذر ہو تو الگ بات ہے۔

مضمون الحدیث

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس منعقد تھی کہ ادھر سے تین آدمی کا گذر ہوا۔ ان میں ایک آدمی چلا گیا اور دو حضور کی طرف بڑھ کر ٹھہرے ان میں سے ایک نے اللہ تعالیٰ کی قربت حاصل کرنے کی کوشش کی تو اللہ تعالیٰ نے بطور جزاء من جنس العمل اپنے قریب جگہ دی یعنی مجلس کے اندر جگہ دے دی تو معلوم ہوا اگر جگہ ہو اور کسی کی تکلیف کا خطرہ نہ ہو تو یہی صورت اولیٰ ہے کیونکہ ان میں ایک تو معلم کے قریب ہے دوسرا خالی جگہ کو پر کرنا ہے جو ایک محمود چیز ہے۔

دوسرے شخص کا حال یہ ہے کہ اس نے حیا اختیار کیا تو اللہ تعالیٰ نے بھی جنس العمل کی جزاء حیا کا معاملہ کیا۔ اب حیاء سے کیا مراد ہے اس میں دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ شرم کے مارے اس نے لوگوں سے مزاحمت کر کے اندر داخل ہونے کی کوشش نہیں کی بلکہ جہاں جگہ ملی بیٹھ گیا کیونکہ مقصد تو شرکت ہے وہ بہر حال حاصل ہے۔ تو اللہ تعالیٰ نے بھی اس کے ساتھ اسی طرح کا معاملہ کیا کہ اس کو محروم نہ کر کے عمل شرکت کا اجر دیا یا نیز کچھ علم سے بہرہ ور کیا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اصل میں اس کو بیٹھنے کا خیال نہ تھا۔ مگر حضور اور اہل مجلس سے شرم کر کے پیچھے بیٹھ گیا۔ چنانچہ مستدرک حاکم کی روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ **فمعنی الثانی قلیلا ثم جاء فجلس** اسی کو حافظ ابن حجر نے راجح قرار دیا اور قاضی عیاض اور علامہ باجی نے پہلے قول کو راجح قرار دیا۔

لیکن تیسرے آدمی نے بالکل بے توجہی اختیار کی تو اللہ تعالیٰ نے بھی اس جیسا معاملہ کیا کہ اس کو ثواب وعلم سے محروم کر دیا۔ آتا تو کچھ لے جاتا لیکن

تم نے ضرورت نہ سمجھی ہمیں بھی ضرورت نہیں" انلزمکموھا وانتم لھا کارھو ن" تیسرے آدمی کے بارے میں بعض حضرات کو یہ شبہ پیدا ہو گیا کہ وہ منافق تھا لیکن یہ بات بغیر دلیل قابل قبول نہیں ہے کیونکہ بسا اوقات انسان اخلاص تام ہونے کے باوجود ضرورت شدیدہ کی بنا پر مجبور ہو جاتا ہے بنا بریں منافق کہنا درست نہیں بلکہ وہ شخص اس خاص رحمت جو اہل حلقہ کو ہو رہی ہے اس سے محروم رہا۔

حدیث الباب سے بخاری کا مقصد حاصل ہو گیا کہ جہاں تک علمی مجالس کے حلقہ میں بیٹھنا افضل ہے ورنہ جہاں میسر ہو بیٹھ جائے کسی حال میں اعراض من المجلس درست نہیں کیونکہ یہ حرمان کا سبب ہے۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم رب مبلغ اوعیٰ من سامع

ماقبل کے ساتھ ربط

ماقبل کے باب میں یہ بیان کیا کہ علمی مجالس سے کسی حال میں گریز ہرگز نہ کرنا چاہیئے جہاں بھی جگہ مل جائے بیٹھ جائے خواہ پیچھے ہی کیوں نہ ہو۔ اب اس باب میں اس کی علت بیان کرتے ہیں کہ بیٹھنے میں بہت فوائد ہیں کیونکہ ہو سکتا ہے اولا حدیث سننے والے سے تم اس علم کو زیادہ سمجھنے والے اور یاد کرنے والے ہو سکتے ہو اور اس حدیث سے بہت سے مسائل استنباط کر سکو گے تم جس کو پہنچاؤ گے وہ بہت مسائل استنباط کر سکے گا لہذا علمی مجالس سے الگ نہ رہنا چاہیئے۔

مقصد البخاری من الترجمہ

اس سے امام بخاری کے مختلف مقاصد ہو سکتے ہیں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ استاد کے ہو بہو الفاظ یاد رکھنے کی کوشش کریں کیونکہ اگرچہ تم حضور کے الفاظ کے نکات نہیں سمجھتے ہو لیکن تم جس کو پہنچاؤ گے وہ الفاظ کے نکات سمجھ کر بہت

سے مسائل استنباط کرلے گا۔ نیز یہ بھی مقصد ہو سکتا ہے کہ یہ جو مشہور ہے کہ شاگرد استاد سے ادنیٰ اور کم فہم ہوتا ہے اس کی تردید کرنی ہے کیونکہ واقعات شاہد ہیں کہ بعض اوقات استاد سے شاگرد بڑھ جاتا ہے مثلاً اعمش بڑے محدث ہیں اور امام ابو حنیفہ کے استاد ہیں لیکن ایک مسئلہ میں وہ اٹک گئے تو امام صاحب سے دریافت کیا تو اما صاحب نے بتلادیا تو اعمش نے پوچھا آپ کو یہ کہاں سے معلوم ہوا تو امام صاحب نے جواب دیا " من حدیث حدثتنیه " تو اعمش نے فرمایا ان عندنا الفاظ الحدیث وعندکم معانیہا اسی طرح کہا جاتا ہے کہ علقمہ اور اسود حضرت ابن عمر و ابوہریرہ کے شاگرد ہیں لیکن فقہ میں علقمہ واسود ان سے بڑھے ہوئے ہیں ۔ چنانچہ خود ابن عمر فرماتے ہیں کہ میں غزوات میں حضور کے ساتھ شریک تھا مگر علقمہ مغازی میں مجھ سے اعلم ہیں خود امام بخاری اپنے اساتذہ کرام سے اعلم تھے جس کا اعتراف خود اساتذہ کرتے تھے نیز یہ بھی مقصد ہے کہ اپنے سے کم علم والے سے حدیث لینے کی ترغیب دے رہے ہیں سب سے بڑا مقصد یہ ہے کہ امام بخاری تبلیغ کی ضرورت اور اس کے فوائد ثابت کرنا چاہتے ہیں اور اس کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ لوگوں کا مزاج مختلف ہوتا ہے کہ بعض ایسے ہوتے ہیں کہ صرف علم حاصل کرکے عمل کرنے کو کافی سمجھتے ہیں اور بعض لوگ علمی نکتے ودقائق بیان کرنے میں بخل کرتے ہیں اس خیال سے کہ اگر بیان کروں تو وہ میرے برابر ہو جائیں گے اور اپنی فوقیت وامتیاز ختم ہو جائے گی۔ اور بعض لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ مخاطبین نااہل ہیں ان کو تبلیغ کرنے سے فائدہ نہیں ہوگا۔ اپنا وقت ضائع ہوگا بنابریں امام نے تبلیغ کی ضرورت واہمیت ثابت کرنے کے لئے یہ باب قائم کیا کہ تم جتنا جانتے ہو دوسروں تک پہنچاؤ تم کو کیا معلوم وہ تم سے زیادہ سمجھدار ہو تم سے زیادہ قوت حافظہ والا ہو سکتا ہے اور حضور کو جوامع الکلم دیا گیا لہذا اس حدیث سے بہت مسائل استنباط کر سکتا ہے۔

نیز تبلیغ میں دو فائدے ہیں اور ترک تبلیغ میں دو نقصان ہیں فائدہ تو یہ ہے

کہ علم باقی رہے گا اور اس کی ترقی ہو گی اور اس سے بہت مسائل مستنبط ہوں گے اور نقصان یہ ہے کہ علم ضائع ہو گا نیز علم محدود رہ جائے گا نہ بڑھے گا خلاصہ یہ ہوا کہ علم سیکھنے اور سیکھانے میں کسی قسم کا امتیاز نہ ہونا چاہیئے چھوٹے ہو برابر ہو بڑے ہو ہر ایک سے سیکھنا اور ہر ایک کو سکھانا چاہیئے۔

مضمون حدیث

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع میں خطبہ دے رہے تھے اس وقت آپ نے حاضرین کو مخاطب کر کے فرمایا کہ کون سا دن ہے تو صحابہ کرام خاموش رہے کیونکہ یہ بات سب کو معلوم ہے آپ کو بھی معلوم تھی اس کے باوجود آپ کے پوچھنے میں نئی کوئی بات ہو گی کیونکہ حضور کو خصوصی اختیارات تھے ہو سکتا ہے دوسرا کوئی نام تجویز فرمالیں۔ اسی طرح شہر اور مہینہ کے بارے میں سوال کیا اور صحابہ کرام نے وہی جواب دیا لیکن حضرت ابن عباس کے طریق میں ہے کہ صحابہ کرام نے جواب دیا کہ آج یوم نحر ہے۔ اور ذی الحجہ کی دسویں تاریخ ہے اور شہر مکہ مکرمہ ہے تو ظاہراً تعارض معلوم ہو رہا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ مجمع بہت کثیر تھا تو جو ابن عباس کے قریب تھے انہوں نے جواب دے دیا اور جو حضرت ابو بکرہ کے قریب تھے انہوں نے خاموشی اختیار کی۔ یا یہ کہا جائے کہ ابو بکر کی روایت مفصل ہے اور ابن عباس کی روایت مجمل ہے کیونکہ ابو بکر کہ کی روایت یہ ہے کہ جب آپ نے استفہام اقراری سے جو اب دیا تو سب نے بلیٰ کہا جو تصدیق کے معنی میں ہے تو گویا ابتداء میں ہر جگہ خاموشی ہے اور انتہاء میں اقرار ہے اس انتہائی اقرار کو حضرت ابن عباس نے پہلے ہی بیان کر دیا کہ ہم نے یو م النحر الخ کا اقرار کر لیا۔ جو بھی ہو آپ نے ٹھہر ٹھہر کر الگ الگ تینوں کے بارے میں سوال کیا اور مقصد یہ کہ حاضرین کے سامنے اس کی اہمیت ہو جائے اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ جس طرح تمہارے ذہن میں یہ بات راسخ ہو کر پہلے ہی سے چلی آرہی ہے کہ یوم النحر بلدہ

مکرمہ میں خون خرابی کرنا عزت دری کرنا مال میں دست درازی کرنا حرام ہے اسی طرح مسلمانوں کی جان مال اور عزت کی حرمت قیامت تک کیلئے آج کی طرح حرام ہے حتی کہ ترمذی شریف کی روایت میں ہے کہ مؤمن کی جان خدا کے نزدیک کعبہ شریف سے بھی زیادہ پیاری ہے۔ تو جب یہ حال ہے لہذا شہر حرام ویوم نحر کے علاوہ بھی مسلمان کی جان و آبرو عزت ومال سے کھیلنا حرام ہوگا۔ ہاں اسلامی حقوق کی وجہ سے اس قسم کے معاملات کرنا مستثنیٰ ہے۔

بعض لوگوں کو یہاں ایک شبہ پیدا ہو گیا کہ مسلمان کی جان اور عزت و آبرو کی حرمت شہر حرم کی حرمت سے کہیں زیادہ ہے تو اعلیٰ کو ادنیٰ کے ساتھ تشبیہ کیسے دی گئی جو قاعدہ تشبیہ کے خلاف ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ تشبیہ میں صرف اعلیٰ وادنیٰ کا اعتبار نہیں بلکہ کبھی اشہر وغیر اشہر کا اعتبار ہے تو چونکہ اشہر حرم کی حرمت لوگوں میں زیادہ اشہر ہے بخلاف حرمت نفس مؤمن تو اشہر کے ساتھ غیر اشہر کو تشبیہ دی۔ تاکہ ہر ایک کے ذہن میں مؤمن اور اس کی عزت و آبرو کا وزن راسخ ہو جائے۔

مطابقۃ الحدیث بالترجمہ

چونکہ خطبہ کے آخر میں آپ نے فرمایا " لیبلغ الشاھد الغائب ، فان الشاھد عسیٰ ان یبلغ الی من ھو اوعیٰ منه "اور یہی مضمون ہے " رب مبلغ اوعیٰ من سامع " کا۔ پس ترجمہ ثابت ہو گیا۔

باب العلم قبل القول والعمل لقول الله تعالی فاعلم انه لا اله الا الله الخ

ماقبل کے ساتھ مناسبت

پہلے باب میں تبلیغ علم کی اہمیت بیان کی اب اس کی علت بیان کرتے ہیں

کہ تبلیغ کا اصل مقصد عمل ہے اور عمل بغیر علم ممکن نہیں کیونکہ اس کا مرتبہ قول و عمل سے مقدم ہے۔

بخاریؒ کا مقصد من الترجمہ

اس ترجمہ سے امام بخاری کا مقصد بیان کرنے میں شارحین نے مختلف رائیں پیش کیں۔ عام شارحین فرماتے ہیں کہ امام کا مقصد یہاں علم کی عظمت بیان کرنی ہے۔ حافظ ابن منیر فرماتے ہیں کہ امام..... یہاں بیان کرنا چاہتے ہیں کہ بغیر علم قول و عمل درست نہیں ہوتا کیونکہ صحت عمل و قول موقوف ہے علم پر لہٰذا علم زماناً ورتبۃً قول و عمل پر مقدم ہے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ امام کا مقصد یہاں یہ بیان کرنا ہے کہ قول ہو یا عمل جب تک اس کا علم نہ ہو اس پر عمل ہو سکتا ہے اور نہ کہنے کی بات کہی جا سکتی ہے۔ لہٰذا علم اپنی ذات اور درجہ و مرتبہ کے اعتبار سے مقدم ہے۔ علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ بخاری یہاں علم کا تقدم شرفی بیان کرنا چاہتے ہیں تقدم زمانی سے ترجمہ کا کوئی تعلق نہیں اس بارے میں جتنی آیات و آثار مذکور ہیں ان کا تعلق علم کی شرافت و عظمت کے ساتھ ہے تقدم زمانی کے ساتھ ان کا کوئی تعلق نہیں ہے حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ ترجمہ کے ذیل میں جس قدر اقوال ہیں ان میں غور کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ ترجمہ کو زمان و شرف کے ساتھ مقید نہ کر کے عام رکھا جائے یعنی علم مطلقاً قول و عمل سے مقدم ہے۔

مذکورہ اقوال اپنی اپنی جگہ ہیں لیکن سب سے پسندیدہ بات یہ ہے کہ عام طور پر جو مشہور ہے کہ علم کی جو فضیلت قرآن واحادیث میں مذکور ہے وہ اس وقت ہے جب کہ اس پر عمل بھی ہو ورنہ کوئی فضیلت نہیں بلکہ الٹا وبال جان ہے اور اس پر یہ مشہور روایت پیش کی جاتی ہے "ویل للجاھل مرۃ وللعالم سبع أو سبعین مرات" نیز یہ کہا جاتا ہے کہ اصل مقصد عمل ہے اور علم وسیلہ ہے اور ظاہر بات ہے بغیر مقصود وسیلہ کا کوئی اعتبار نہیں۔ تو امام بخاری اس ترجمہ سے اس مشہور قول کی تردید کرنا چاہتے ہیں کہ علم قول و عمل سے بالکل الگ چیز ہے قرآن

واحادیث میں علم کی جتنی فضیلتیں آئی ہیں وہ مطلقا ہیں خواہ عمل ہو یا نہ ہو ہاں اگر ساتھ عمل بھی ہو تو فضیلت بالائے فضیلت ہے اور اگر عمل نہ ہو تو اس کی سزا مستقل ہے۔ اس اعتبار سے ترجمہ کے ذیل میں جو آیات واحادیث مذکور ہیں وہ پوری طرح ترجمہ کے ساتھ منطبق ہو جاتی ہیں ورنہ دوسرے اقوال کے اعتبار سے ان کا انطباق ترجمہ کے ساتھ کچھ مشکل ہے۔

فاعلم انه لااله الاالله : امام بخاری نے اثبات ترجمہ کے لئے سب سے پہلے سفیان بن عینیہ کا استدلال پیش کیا جیسا کہ ابو نعیم نے حلیہ میں بیان کیا " **انه تلاها فقا ل الم تسمع انه بدأ بالعلم فقا ل اعلم ، ثم امره با لعمل** " اس آیت میں دو چیزیں مذکور ہیں ایک علم اور دوسرے عمل یعنی استغفار تو اللہ تعالیٰ نے پہلے علم کو بیان کیا پھر عمل استغفار کو بیان کیا تو استغفار خواہ قلب سے ہو یا زبان سے اس وقت ہو گا جبکہ اس کا علم ہو۔ لہٰذا علم مقدم ہوا قول و عمل سے نیز علم ایک مستقل فضیلت والا ہے۔

وان العلما ء ورثة الانبياء: مدعیٰ پر دوسری دلیل پیش کی حدیث سے لیکن ضعیف ہونے کی بنا پر قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہیں فرمایا۔ طریق استدلال یوں ہے کہ اس میں علماء کو انبیاء کا وارث کہا گیا پھر فرمایا کہ انبیاء نے علم کا وارث بنایا عمل کا ذکر نہیں کیا تو معلوم ہوا کہ علم ذاتاً و شرفاً مقدم ہے اور وہ ایک مستقل چیز ہے اور یہ الگ بات ہے کہ صحیح علم ہونے سے خود بخود عمل ناشی صادر ہو گا۔

تیسری دلیل پیش کی " **من سلك طريقا يطلب فيه علما الخ** " جس کا خلاصہ یہ ہے کہ علم سیکھنے کے لئے کسی راستہ میں چلنا جنت کا راستہ آسان کر دیتا ہے۔ تو طریقاً بھی نکرہ ہے کہ علما بھی اس سے اشارہ کرتے ہیں اس بات کی طرف کہ علم خواہ زیادہ ہو یا کم اور راستہ دور ہو یا قریب جنت کا راستہ آسان کر دیتا ہے۔ تو یہاں علم کے ساتھ عمل کا ذکر نہیں کیا۔ لہٰذا

عمل کے بغیر بھی علم کا سیکھنا جنت کا راستہ آسان کر دیتا ہے۔

پھر امام بخاری اثبات ترجمہ کے لئے قرآن کریم کی آیت پیش کر رہے ہیں " انما یخشیٰ اللہ من عبا د ہ العلماء "بندہ سے جو خشیت مطلوب ہے اس کا مدار علم کو قرار دیا گیا عمل کا کوئی ذکر نہیں کیا وہ علم کا نتیجہ ہے۔

دوسری آیت پیش کی " وما یعقلھا الا العالمون" قرآن کریم میں جا بجا مثالیں بیان کیں پھر فرمایا کہ عمل نہ کرنے کی سزا مستقل ہو سکتی ہے۔ اثبات مدعی کے لئے تیسری آیت پیش کی " قالو ا لو کنا نسمع او نعقل ما کنا فی اصحٰب السعیر "دوزخی دخول نار کا سبب عدم علم کو قرار دیں گے عدم عمل کو نہیں۔ تو معلوم ہوا کہ علم ایک مستقل چیز ہے اس کی فضیلت عمل پر موقوف نہیں چوتھی آیت پیش کی "من یر د اللہ بہ خیرا یفقہ فی الدین " تو یہاں فرمایا کہ جس کے ساتھ خداوند قدوس دین دنیا کی خیر عظیم کا ارادہ کرتا ہے اسے علم دین سے نوازتا ہے یہ نہیں فرمایا کہ عمل کی توفیق دیتا ہے۔ اگرچہ علم کا نتیجہ عمل ہی ہوتا ہے۔ "انما العلم با لتعلم " یعنی علم صرف سیکھنے سے آتا ہے یہ جملہ امام بخاری نے بیچ میں بڑھایا اور یہ حضرت امیر معاویہ کی روایت کا ایک ٹکڑا ہے۔ جو طبرانی میں ہے۔ اس کو لانے کی غرض یہ ہے کہ علم تو فضیلت والی چیز ہے لیکن وہ صرف مطالعہ کتب سے نہیں آتا نیز گھر بیٹھے بیٹھے آرام سے حاصل نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کے لئے استاد کے سامنے زانوئے تلمذ طے کرنا پڑتا ہے اور شرم حیاء و کبر و نخوت ترک کرنا پڑتا ہے۔ ہزاروں کتب و شروحات مطالعہ کر لی جائے بغیر استاد صحیح علم حاصل ہونا ممکن نہیں۔

ملا علی قاری نے ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ "نھی رسو ل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الحِلَق (بکسر الحاء وفتح اللام) یوم الجمعۃ قبل الصلو ۃ " یعنی جمعہ کی نماز سے پہلے گول ہو کر بیٹھنے کی نہی فرمائی تاکہ صف بندی کرنے میں دشواری نہ ہو۔ تو ایک صاحب نے مطالعہ کتب سے اس کو حلق پڑھا..... جس

کے معنی سر منڈانا۔ اور مطلب بیان کیا کہ جمعہ کی نماز سے پہلے سر مونڈانے سے حضور نے منع فرمایا۔ لہذا ناجائز ہے۔ استغفر اللہ۔ تو دیکھئے یہ شخص کسی استاد سے پڑھتا تو ایسی غلطی نہ کرتا۔ قال ابوذر الخ اس کا قصہ یہ ہے کہ حضرت ابوذرؓ حضرت معاویہ کے دور امامت میں شام میں رہتے تھے۔ حضرت ابوذر بہت زاہد تھے اور حضرت معاویہ منتظم تھے جن کی نظر ہر جہت کی طرف ہوتی تھی۔

اکثر دونوں کے درمیان مسائل میں اختلاف رہتا تھا ابوذر کا مشہور فتویٰ تھا کہ ضرورت سے زائد مال جمع کرنا ناجائز ہے۔ اس میں وہ بہت تشدد کرتے تھے اور امراء سے جھگڑتے تھے سب سرمایہ داروں کو " والذین یکنزون الذھب والفضة الخ " کا مصداق قرار دیتے تھے اور حضرت امیر معاویہ اس کا مصداق اہل کتاب کو قرار دیتے تھے۔ ان کی صاف گوئی پر حضرت معاویہ کو یہ اندیشہ ہوا کہ یہ فتنہ کا سبب ہو جائے گا۔ بنا بریں حضرت عثمان کو لکھ بھیجا کہ آپ انہیں مدینہ بلوالیجئے۔ تو ان کو مدینہ بلوالیا گیا۔ اور فتویٰ سے منع کر دیا۔ اور مصالح کے پیش نظر ربذہ بھیج دیا گیا تو وہ وہیں مقیم رہے۔ اسی اثناء میں حضرت ابوذر حج کو آئے اور منیٰ میں لوگ ان سے مسائل دریافت کرنے لگے اور وہ فتویٰ دیتے رہے۔ ایک شخص نے ان سے کہا کہ کیا آپ کو فتویٰ سے منع نہیں کیا گیا حضرت ابوذر نے فرمایا کیا تو میرے اوپر کوتوال بنا کر بھیجا گیا پھر فرمایا یاد رکھو! کہ جب تک میری گردن سالم ہے میں امر حق کی تبلیغ سے رک نہیں سکتا اگر میری گردن پر تلوار رکھی جائے اور میں سمجھوں کہ گردن جدا ہونے سے پہلے حضور کا کوئی فرمان پہنچا سکوں تو اندیشہ قتل مجھے اس پیغام رسانی اور حق گوئی سے روک نہیں سکتا کیونکہ آپ کا ارشاد گرامی ہے "بلغوا عنی ولو آیة" حضرت ابوذر کا مقصد یہ ہے کہ جب اندیشہ قتل اور خطر جان کے وقت تبلیغ سے باز نہیں رہوں گا تو جس وقت کوئی خطرہ نہیں ہے کس طرح باز رہوں گا۔ تو یہاں امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ اس میں تبلیغ کی اہمیت بیان کی گئی اور یہ علم پر موقوف ہے نہ کہ عمل پر لہذا **العلم قبل**

القول والعمل ثابت ہو گیا۔

قال ابن عباس "کونوا ربانیین "حکماء علماء فقہاء فرمان خداوندی ہے کہ تم اللہ والے ہو جاؤ حضرت ابن عباس اس کی تفسیر کرتے ہوئے ربانی کے تین درجے قائم کرتے ہیں۔ حکیم، عالم، فقیہ۔ پہلا درجہ عالم کا ہے پھر اس سے اوپر درجہ فقیہ کا ہے اس سے اوپر حکیم کا درجہ ہے۔

اس لئے ترتیب یا ترقی من الادنیٰ الیٰ الاعلیٰ ہونا مناسب تھا کہ علماء فقہاء حکماء فرماتے " یا تنزل من الاعلی الی ادنیٰ "مناسب تھا یعنی حکماء، فقہاء، علماء فرماتے لیکن یہاں کوئی صورت نہیں ہے بلکہ علماء کو بیچ میں لایا گیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فقیہ اور حکیم کے سامنے نرے عالم کا کوئی درجہ ہی نہیں کیونکہ عالم وہ شخص ہے جو فقط مسائل کا عالم ہو۔ اور فقیہ وہ ہے جس کو مسائل کے علم کے ساتھ ساتھ اس کے وجوہ و علل پر دسترس ہو۔ اور حکیم وہ ہے جس کے اوپر احکام کی حکمتیں منکشف ہو جائیں اور وہ احکام کے منافع و مضار سے باخبر ہو۔ اس بنا پر عالم کو درمیان میں لا کر اشارہ کر دیا کہ علم سے بے توجہی نہ ہونا چاہئے۔ کیونکہ فقہ و حکمت کا زینہ علم ہی ہے بلا علم نہ فقیہ بن سکتا ہے اور نہ حکیم تو ربانی کی تفسیر میں عالمین نہیں کہا گیا تو بخاری کا مقصد حاصل ہو گیا کہ العلم قبل القول والعمل۔

نیز بخاری نے ربانی کی تفسیر جو بیان فرمائی وہ بھی علم ہی کے متعلق ہے عمل کے ساتھ نہیں ہے کہ ربانی وہ ہے جو علمی تربیت میں ترتیب کا خیال رکھے کہ پہلے چھوٹی چھوٹی باتیں سکھائے پھر بڑی بڑی باتیں۔ پہلے جزئیات سیکھائے پھر کلیات کی طرف جائیں پہلے مقدمات و مبادی شروع کرے پھر مقاصد بتائے۔ ربانی کی یا نسبت کے لئے ہے رب کی طرف منسوب ہے ربی یائے متکلم کی طرف اضافت سے امتیاز کرنے کے لئے مبالغہ الف نون بڑھا دیتے ہیں معنی ہیں اللہ والا اور دوسری تفسیر کے اعتبار سے یہ منسوب ہے تربیت کی طرف معنی ہیں مربی بن جاؤ۔

امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ علم خود ایک ذو عظمت و مرتبہ شی ہے چاہے اس کے ساتھ عمل ہو یا نہ ہو۔ لہذا اس کے حاصل کرنے کی انتہائی کوشش کرنا چاہئے۔ اور اگر عمل بھی ہو جائے تو سونے پر سہاگہ۔

باب ماکان النبی ﷺ یتخولہم بالموعظۃ والعلم کی لاینفروا ماقبل کے ساتھ ربط

ماقبل کے ساتھ اس ترجمہ کی مناسبت یہ ہے کہ پہلے چند ابواب میں علم و تبلیغ و تعلیم کی اہمیت بیان کی گئی تو اس سے وہم ہو سکتا ہے کہ آدمی کو ہر وقت علم ہی میں لگا رہنا چاہئے تو امام بخاری نے اس باب کو قائم کر کے اس وہم کو دور فرمادیا کہ علم و تعلیم ضرور ہونا چاہئے مگر ایسا طریقہ اختیار کریں کہ مفضی الی الملال اور موجب نفرت نہ ہو۔ دوسری مناسبت یہ ہے کہ پہلے ربانی کی تفسیر بیان کی کہ ربانی وہ ہے جو لوگوں کی علمی تربیت میں ان کی سہولت کا خیال رکھے پہلے چھوٹے علوم بتائے جیسے بچوں کو اول قاعدہ پڑھائے پھر بتدریج ترقی کرائے اور تخول کے معنی اصلاح کے لئے نگہداشت دیکھ بھال اور نگرانی کے ہیں۔ تو امام بخاری اس باب میں اسی ربانی کو واضح کرنا چاہتے ہیں کہ ربانی وہ ہے جو طلبہ کے نشاط و حالات کے خیال کر کے تعلیم و تربیت دیتے ہیں ہر وقت تعلیم و وعظ کرنے لگے تو سننے پڑھنے والے اس سے اکتا کر نفرت کرنے لگیں گے۔ اور دل سے نہیں سنیں گے جس سے علم و عظ کرنے میں کوئی فائدہ برخیز نہیں ہوگا۔

لہٰذا یہ ضروری ہے کہ اس اہم مقصد کے لئے ایسے اوقات متعین کئے جائیں جن میں متعلمین اور سامعین فراغت و اطمینان و دل جمعی کے ساتھ اس کام کو جاری رکھ سکیں اور خوش دلی و شوق ذوق کے ساتھ یہ کام پایہ تکمیل کو پہنچے۔ امام بخاری یہ اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ بس علم دین کی عظمت و اہمیت اپنی جگہ پر ہے مگر دنیوی مشاغل کو بالکلیہ چھوڑ کر بس شب و روز اسی میں منہمک

ہو جائے۔ اور جو متعین اوقات وایام میں تعلیم دے اس کے عمل کو قاصر اور ناقص قرار دینا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے طرز عمل کا خلاف ہے۔ حضرت ابن مسعودؓ نے وعظ و تعلیم کے لئے یوم الخمیس کو مقرر کیا تھا۔ لوگوں کے اصرار کے باوجود ہر روز کرنے سے احتراز کرتے تھے تاکہ دل چسپی اور نشاط باقی رہے اور یہ کام ہمیشہ جاری رہ سکے اور زیادہ سے زیادہ لوگ حاضر ہو سکیں۔ اگر یہ باقی رہتی ہے تو مدارج میں بتدریج ترقی ہوتی رہے گی۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سلسلہ میں ایک سنت قائم فرمادی۔ تاکہ اساتذہ و معلمین اپنے تلامذہ کی سہولت و نشاط کا خیال رکھیں۔ ربانی کی حیثیت سے آپ نے ایک اصول عطا فرمادیا۔

تنبیہ : یہ کتاب العلم ہے لیکن امام بخاری نے ترجمہ الباب میں پہلے لفظ موعظہ لایا اور علم کو اس پر عطف کیا۔ جو موعظہ کو شامل ہے اس میں نکتہ یہ ہے کہ حدیث میں موعظہ کا لفظ ہے اس کی رعایت کرتے ہوئے۔ باب باندھا موعظہ سے اور کتاب العلم ہونے کے اعتبار سے علم پڑھادیا تاکہ کتاب العلم کے ساتھ مناسبت باقی رہے۔

کا ن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتخولنا با لموعظۃ الخ :

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دنوں میں ہم کو وعظ کرنے میں وقت اور موقع کی رعایت کرتے تھے آپ اس کو برا سمجھتے تھے کہ ہم اکتا جائیں۔ اس سے استنباط ہوا کہ عمل صالح میں اگرچہ دوام مطلوب ہے مگر اکتا جانے کا اندیشہ ہو تو ترک دوام کیا جاسکتا ہے۔ اور یہ احوال واشخاص کے اعتبار سے مختلف ہوگا۔ جس کے لئے ضابطہ یہ ہے کہ نشاط کے ساتھ لوگوں کی حاجت کا اعتبار بھی کیا جائے گا امام بخاری نے یہ حدیث پیش کر کے بتادیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حضرات صحابہ کرام کے نشاط وملال، حوائج و فراغت کا پورا لحاظ فرما کر تعلیم و تذکیر فرماتے تھے۔ حالانکہ آپ کو تعلیم و تذکیر کا بہت ہی زیادہ اہتمام تھا اور صحابہ کرام کو بھی

اس کا بے حد شوق تھا۔ اس کے باوجود یہ طریق عمل صاف بتا رہا ہے کہ علمی اہمیت کا تقاضہ ہے کہ تعلیم اوقات نشاط و فراغت میں دی جائے تاکہ علم کے ساتھ طالب علم کی دل چسپی قائم رہے اور طلب میں روز افزوں ترقی ہو۔ ہمہ وقت کی تعلیم طالب علم کو دل برداشتہ کر کے تعلیم سے متنفر کر دے گی اور اصل مقصد فوت ہو جائے گا۔ اس حدیث سے بعض علماء نے یہ مسئلہ استنباط کیا کہ غیر رواتب پر دوام و مواظبت کر کے رواتب کا مشابہ کر دینا مکروہ ہے۔ امام مالک سے بھی اسی طرح مروی ہے۔ فتح الباری۔

یسروا ولاتعسروا وبشروا ولا تنفروا: فرمایا کہ لوگوں پر آسانی کرو سخت گیری نہ کرو۔ خوشی کی بات سناؤ نفرت نہ دلاؤ یعنی اس طرح سمجھاؤ کہ دین کو مشکل نہ سمجھ لیں بلکہ بتدریج بلاؤ تاکہ رغبت کریں مگر یاد رکھنا چاہئے کہ بتدریج سمجھانے کا مطلب مداہنت فی الدین نہیں کہ لوگوں کے خوف سے کتمان حق کرنے لگے بعض اوقات کتمان و مداہنت کا نام اصلاح بتدریج رکھا جاتا ہے یا بدعت و رسومات میں لوگوں کو منہمک دیکھکر ان کی تردید اور برائی بیان کرنا ترک کر دے کہ دین کو لوگ مشکل کہنے لگیں گے۔ معاذ اللہ اگر ایسا ہو تو پھر احکام اسلام کی کیا وقعت رہے گی۔ اور اس کا مطلب یہ ہو گا کہ جس کام میں عام ابتلاء ہو جائے خواہ حق ہو یا ناحق اس کو دین سمجھنا چاہئے۔ خوب سمجھ لینا چاہئے لوگوں کی آسانی کے لئے مداہنت کا کوئی جواز نہیں۔ یہاں تیسیر کا مطلب یہ ہے کہ دین اور حق کو جب لوگوں کے سامنے پیش کرو تو بحد امکان آسان طریقہ سے پیش کرو ایسا طریقہ اختیار نہ کرو کہ لوگ دین کو مصیبت سمجھنے لگیں۔ ایسا ہی برے کام چھڑانے میں تدریجا کرو۔ یکدم چھڑانے میں نقصان کا اندیشہ ہے۔ لیکن یہ کام ہر شخص کا نہیں کہ موقع اور حالات دیکھکر اصلاح کا یہ طریقہ اختیار کر کے ہر جگہ ایسا کرے یہ کام وہی کر سکتا ہے جو حقیقی معنی میں حکیم الامت ہو۔ لکل فن رجال .

یہاں الفاظ حدیث میں ایک پیچیدگی ہے کہ تیسر و تعسیر کا تقابل درست

ہے مگر تبشیر وتنفیر کے تقابل میں ظاہراً اشکال ہے کیونکہ تبشیر کا مقابل انذار اور تنفیر کا مقابل تسکین ہے چنانچہ کتاب الادب میں لا تنفروا کا مقابل سکنوا مذکور ہے۔ اس کے بارے میں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ابتدائی تعلیم میں انذار کا عمل عموماً تنفیر کا سبب بن جاتا ہے بنابریں بشروا کا مقابل نفروا لایا گیا۔ یعنی ابتداء اسلام کا حال ہے جس میں لوگوں کو شوق دلا کر اسلام کی طرف کھینچنا منظور ہوتا ہے۔ نومسلموں کے ساتھ انذار کا معاملہ کسی طرح مناسب نہیں ہوتا اس سے اور نفرت ہوگی اور گھبرا کر چھوڑ کر بیٹھنے کا اندیشہ ہے۔

حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ یہاں بشروا انذروا کا مقابل نہیں بلکہ انذروا پر مشتمل ہے کیونکہ بشروا کا اصل مفہوم ہے جمعیت خاطر پیدا کرو تاکہ لوگوں کو مناسب تدبیروں سے کام پر جمانا چاہئے خواہ تعلیم کا کام ہو یا وعظ کا۔ کام کے راستہ میں مشکلات حائل کر کے ان کو بدکایا اور اکھاڑا نہ جائے اس سے مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ تو جب مقصد جمانا اور کام پر لگانا ہو تو پھر شاباش دینا دھمکی دینا ڈر دکھلا کر راہ پر لانا سب برابر ہے۔ غرض مقصد کے لحاظ سے انذار بشارت مطلوب کی ضد و مقابل نہیں بلکہ اسی کا ایک فرد ہے اب مفہوم یہ نکلا کہ "اجمعوا خواطرھم بای طریق کان" یعنی جس طرح ہو سکے لوگوں کے دلوں کو اپنے ساتھ لگاؤ۔ اس صورت میں تبشیر انذار کا مقابل نہیں بلکہ انذار تبشر میں داخل ہے۔ فلا اشکال فیہ۔

حضرت شاہ فرماتے ہیں کہ حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ ہمیشہ وعیدیں ہی مت سناؤ بلکہ قرآن عزیز کے طریقہ پر بشارت وانذار کو ساتھ ساتھ رکھو انداز بیان ایسا رکھو کہ خوف ورجاء ساتھ ساتھ چلتے رہیں اگر ہمیشہ وعیدیں سناؤ گے تو رحمت سے مایوسی ہو جائے گی اور یہ دونوں ہی خطرناک ہیں۔ ارشاد خداوندی ہے "لا تقنطوا من رحمة الله ، ولا یا من مکر الله الا القوم الخاسرون" بہرحال حدیث شریف میں تعلیم و تبلیغ کے لئے ایک درمیانی راہ کی ہدایت کی گئی۔

اس ترجمۃ الباب اور حدیث سے یہ بات ثابت ہوئی کہ تعلیم وغیرہ میں آسانی کے لئے تعیین اوقات جائز ہے جیسا کہ آنے والے باب میں پھر بخاری بیان کریں گے۔ ایسی تعیین کو بدعت قرار نہیں دیا جائے گا۔ ہاں اگر کسی تعیین کو دین کا کام اور مدار ثواب سمجھ لیا جائے وہ بدعت ہے کچھ لوگوں کا خیال ہوتا ہے کہ ثواب کا تعلق مخصوص دن سے ہے اگر دوسرے کسی دن میں یہ کام کیا جائے تو وہ ثواب حاصل نہیں ہوگا۔ اور اس قسم کے تعینات کو ایک دینی حیثیت دی جاتی ہے جیسا کہ شریعت نے عید وغیرہ کے لئے دن مقرر کیا ہے عید کے اعمال کو کسی دوسرے دن میں کئے جائیں تو اجر نہیں ملتا جو عید وغیرہ کے دن کرنے میں ملے گا۔ بخلاف اس کے کہ تعلیم و تبلیغ کی آسانی کی بنا پر دن وقت متعین کر لیا جائے کہ دس بجے سے پڑھا جائے تو ثواب ہے۔ اور بارہ بجے سے پڑھانے میں ویسا ثواب نہیں ہے یہ کوئی نہیں سمجھتا۔ بلکہ یہ تو محض آسانی کے لئے بطور مصلحت کیا جاتا ہے جس چیز کا وجود نہ سنت میں ہے اور نہ صحابہ کرام وائمہ عظام کے زمانہ میں ہو اس کو ثواب سمجھ کر کرنا بدعت ہے۔

باب من جعل لا هل العلم ايامامعلومة

ماقبل کے ساتھ ربط

گذشتہ باب میں تخول کا بیان تھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام کے نشاط وملال اور حوائج وفراغت کا پورا لحاظ فرما کر تعلیم وعظ فرمایا کرتے تھے۔ اب اس باب میں امام بخاری اس کا طریقہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اوقات کا انتظام کیا جائے۔

مقصد الترجمہ

اس سے امام بخاری کا مقصد یہ ہے تعلیمی انتظام کی غرض سے ایام کی تعیین کرنے میں کوئی قباحت نہیں اور نہ اسے بد دینی وبدعت کہا جاسکتا ہے اور اس کا

تقاضا یہ ہے کہ ایام کی تعیین کی جائے تاکہ تعلیم و تعلم میں آسانی رہے اور استاد شاگرد کا عزیز وقت ضائع نہ ہو۔ اور اگر وقت کی تعیین نہ ہو تو بسا اوقات ایسا ہو جائے گا کہ استاد حاضر ہیں مگر شاگرد غائب ہیں یا شاگرد حاضر ہوں مگر استاذ غائب ہیں تو دونوں کے اوقات ضائع ہوں گے اور کچھ فائدہ نہ ہوگا۔ بنا بریں اوقات مقرر کرنا بہتر ہے تاکہ معاشی کام بھی چلے اور تعلیم و تعلم بھی جاری رہے۔

شرح الحدیث

حضرت ابو وائل حضرت ابن مسعود کا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ آپ کا یہ معمول تھا کہ وہ ہر جمعرات کو ہمیں وعظ و نصیحت فرمایا کرتے ہیں تو ایک شخص نے کہا یا ابو عبدالرحمٰن ہفتہ میں ایک دن کی نصیحت سے سیرابی نہیں ہوتی ہماری خواہش ہے کہ آپ ہر روز ہمیں وعظ کیا کریں۔ ابن مسعود نے فرمایا ہو سکتا ہے کہ تم میں سے بعض کی خواہش یہ ہو اور واقعی وہ دل سے اضافہ کے خواہشمند ہوں مگر میں اسے خلاف مصلحت سمجھتا ہوں کیونکہ یہ خواہش ہمیشہ نہیں رہے گی اپنی انسانی ضروریات بھی ہیں بالآخر روزانہ کی تعلیم و وعظ اکثر متعلمین کی ملالت و تنگ دلی کا سبب بن جائے گا پھر پریشان ہو کر بھاگنا شروع کر دیں گے تو اصل مقصد ہی فوت ہو جائے گا (زیادہ کی لالچ سے کم سے محروم رہا) دیکھئے آپ حضرات سے صحابہ کرام کے اندر کہیں زیادہ شوق و رغبت تھی پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جیسے مشفق معلم بھی ان کی طبیعت و نشاط کا لحاظ کرتے ہوئے ہمیشہ تعلیم نہیں دیتے تھے۔ اب تم سوچو نہ تم صحابہ کرام کی طرح شوق والے ہو اور نہ میں حضور کی طرح شفیق معلم ہوں جب وہاں ملال خاطر کا لحاظ فرماتے ہوئے اوقات نشاط میں تعلیم کا علم ہوتا تھا تو میرے لئے کس طرح مناسب ہوگا کہ روزانہ تعلیم دوں اور ملال کے اندیشہ سے آنکھ بند کر لوں۔

باب من یرد اللہ بہ خیراً یفقہ فی الدین

ماقبل کے ساتھ مناسبت

پہلے ابواب میں امام بخاری نے یہ بیان کیا کہ علم دین کے لئے اوقات متعین کرنا اور نشاط کا لحاظ رکھنا چاہئے۔ اب یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ انتظام اور محبت ومشقت کرنے سے علم حاصل نہیں ہوتا بلکہ یہ خداوندی عطاء ہے جس کو چاہے دے جس کو چاہے نہ دے حتی کہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی اپنا عذر بیان کرتے ہیں کہ میں فقط تقسیم کرنے والا ہوں دینے والا تو خدا ہے اس کی طرف رجوع کرنا چاہئے اور کوشش بھی جاری رکھو۔

مقصد البخاری

امام بخاری کا مقصد علم دین کی عظمت وفخامت بیان کرنا ہے کہ حدیث میں اس کو خیر عظیم سے تعبیر کیا گیا۔ یہاں خیراً کی تنوین کو تعظیم کے لئے لیا جائے تو یہ اشکال نہیں ہوگا کہ بہت سے لوگ فقیہ فی الدین نہیں لیکن ان کے ساتھ خیر کا ارادہ کیا گیا جیسا کہ نابالغ بچہ مرجائے یا نومسلم عمل سے پہلے مرجائے تو وہ سیدھا جنت میں چلا جائے گا۔ کیونکہ ان کے ساتھ تو مطلق خیر کا ارادہ کیا گیا اور فقیہ کے ساتھ خیر عظیم کا ارادہ ہے۔ کیونکہ دنیا میں کوئی انسان رہ کر یہ نہیں کہہ سکتا کہ میرے ساتھ اللہ نے کیا ارادہ کیا ہے۔ مگر ایک فقیہ فی الدین یہ کہہ سکتا ہے کہ اللہ رب العالمین نے میرے ساتھ بہت بھلائی کا ارادہ کیا ہے۔ لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ فقیہ سے مراد فقط عالم نہیں کہ عمل ہو یا نہ ہو بلکہ فقیہ سے مراد وہ شخص ہے جو دنیا سے بے نیاز ہو اور آخرت کی طرف راغب ہو اور اپنے دینی معاملات میں بصیرت رکھتا ہو اور اپنے پروردگار کی عبادت میں مداومت کرنے والا ہو یا تو من سے صرف مکلفین مراد ہوں لہذا نابالغ بچہ اور نومسلم اس سے خارج ہیں۔

شرح الحدیث

حضرت معاویہ فرماتے ہیں کہ حضور نے فرمایا کہ میں تقسیم کرنے والا ہوں جو کمالات وعلوم مجھے دیئے گئے میں سب کے سامنے برابر تقسیم کر دیتا ہوں میری طرف سے کوئی روک اور بخل نہیں ہے جس کی قسمت میں قبول کرنا ہوتا ہے وہ اپنی استعداد کے مطابق کم وبیش قبول کر لیتا ہے اور اللہ اسے علم دے دیتا ہے ۔ یہاں تقسیم کی نسبت حضور کی طرف اور اللہ کی طرف اعطاء کی نسبت عرف کے اعتبار سے کی گئی ورنہ اگر صورت کے اعتبار سے دیکھا جائے تو حضور دونوں ہیں معطی بھی اور قاسم بھی اور اگر حقیقت کے اعتبار سے دیکھا جائے تو معطی اور قاسم دونوں حقیقۃ اللہ تعالیٰ ہی ہے اسی کی قدرت اور توفیق شامل ہونے سے تقسیم کر سکتے ہیں بنا بریں فرق کرنا کس طرح صحیح ہوگا اس لئے یہ کہا جائے گا کہ یہ فرق عرف کے اعتبار سے ہے کہ مالک کو معطی کہا جاتا ہے اور جس کے واسطہ سے دیا جاتا ہے اس کو قاسم کہا جاتا ہے۔ نیز دنیا میں جس کو بھی جو کمالات ظاہری وباطنی دیئے گئے وہ سب آپ کی معرفت دیئے گئے صلاح و تقویٰ "رسالت نبوت" صدیقیت اور ولایت سب کی تقسیم آپ کی وساطت سے ہوئی۔ آپ کی ذات تمام کمالات کی اصل ہے۔ آپ منبع کمالات بنائے گئے ہیں مخلوقات میں جس کو بھی کمال عطا ہوا ہے وہ اسی منبع کمالات کے ذریعہ حاصل ہوا ہے خداوند کریم نے آپ کو تمام مخلوقات سے قبل خلعت وجود عطا فرمایا جیسا کہ فرمایا" اول ما خلق الله نوری وکنت نبیا وآدم منجدل بین الماء والطین " آپ کی ذات گرامی عالم کے لئے واسطہ فی العروض کی حیثیت رکھتی ہے۔ آپ تمام عالم کے لئے روحانی باپ ہیں " انا لکم بمنزلة الوالد لولده " اسی بنا پر آپ جس طرح نبی الامم ہیں اسی طرح نبی الانبیاء بھی ہیں۔ آپ کی بعثت رہتی دنیا تک تمام عالم کے لئے ہے

شفاعت کبریٰ کا حق آپ ہی کو دیا گیا جس میں تمام انبیاء نفسی نفسی کہتے ہوئے اپنی معذوری پیش کرتے رہیں گے۔ حتی کہ حضرت آدم جو تمام انسانوں کے لئے جسمانی باپ ہیں وہ بھی اپنی اولاد کی سفارش کی ہمت نہ فرمائیں گے۔

درحقیقت آپ اپنے ظاہری وجود کے اعتبار سے ہزاروں سال پہلے خداوند قدوس کی حقیقی خلافت کے ساتھ سرفراز ہو چکے تھے اور قیامت تک کے لئے ہو چکے ہیں لہذا عالم کے تمام کمالات خواہ وجودی ہوں یا علمی یا عملی یا اخلاقی یا جو کچھ ہوں۔ درحقیقت یہ آپ ہی کے کمالات ہیں آپ کو براہ راست خداوند کریم نے عطا فرمایا ہے۔ دوسروں کو آپ کی وساطت سے پہنچے ہیں۔ جس طرح عالم اسباب میں آفتاب کی روشنی اصل ہے اور باقی تمام منورات کا نور آفتاب کی وساطت سے ہے اسی طرح عالم وجود میں آپ کا وجود باوجود اصل ہے اور باقی تمام وجودات اسی کا ظل اور فیض ہے یہی وجہ ہے کہ آپ کو دوسروں کے املاک میں تصرف کا حق ہے آپ مدبر کو بیچ سکتے ہیں حتی کہ حر کو بھی بیچنے کا حق ہے آپ مالک سے پوچھے بغیر اس کے غلام کو آزاد کر سکتے ہیں۔ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ فقہ فی الدین ایک عظیم نعمت ہے اعلیٰ کمال ہے اور ہر کمال کی تقسیم آپ کی ذات بجمیع کمالات سے متعلق ہے اور آپ کا فیض قیامت تک رہنے والا ہے تو لامحالہ اس فیض سے فیضیاب ہونے والے کو بھی قیامت تک رہنا چاہئے اسی کی پیشین گوئی فرمائی، " لن تزل طائفة الخ " سے یعنی اس امت میں ہمیشہ ایسے افراد رہیں گے جن کی زبان پر ہمیشہ کلمہ حق رہے گا گو ان کی مخالفت میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا جائے۔ مگر ان کے طور طریق کو بدل نہ سکیں گے اور نہ ان کے مٹانے میں کامیاب ہوں گے۔ " حتی یاتی امر الله " سے وہ ہوا مراد ہے جو قرب قیامت میں چل کر مؤمنین کی ارواح کو قبض کر لے گی اور صرف کفار و مشرکین باقی رہ جائیں گے۔

طائفۃ علی الحق سے کیا مراد ہے؟

یہاں حدیث میں اعلان فرمایا کہ مجموعی امت میں ایک جماعت رہے گی نہ جگہ متعین ہے اور نہ جماعت کی تعیین ہے اور نہ ان کا ایک جا ہونا ضروری قرار دیا گیا۔ اور نہ بڑی جماعت ہونا ضروری ہے حتی کہ ایک ہی ہو سکتا ہے " کما ان ابراھیم کا ن امۃ "اب اس میں مختلف خیالات ظاہر کئے گئے ہر فن والے اپنی طرف کھینچتے ہیں مجاہدین اپنے لئے محدثین اپنے لئے اور فقہاء اپنے لئے اور صوفیاء اپنے حق میں قرار دیتے ہیں مگر سیاق الفاظ سے مجاہدین پر منطبق ہوتا ہے کیونکہ ایک حدیث میں " یقا تلو ن علی الحق " کی تصریح ہے ہاں اگر قتال سے عام مراد لیا جائے جہاد بالسیف جہاد باللسان جہاد بالقلم، تو عرفی مجاہد کے علاوہ تمام علماء حدیث کے مصداق ہو جائیں گے۔ خواہ محدث ہو یا مفسر فقہاء ہوں یا صوفیاء اور دوسرے مصلحین۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر اس سے محدثین مراد نہ ہوں تو کون ہو سکتا ہے قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ امام احمد کی مراد اہل السنّت والجماعت ہے کیونکہ اسلام کی چودہ سالہ تاریخ کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ جہاد صرف اہل السنّت والجماعت نے کیا۔

ایک سرسری اشکال کا جواب

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ انما انا قاسم میں حصر ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ میں صرف تقسیم کرنے والا ہوں حالانکہ حضور کی اور بہت سی صفتیں ہیں بشیر، نذیر، ماحی، حاشر وغیرہا۔ تو یہ حصر کیونکر صحیح ہوا۔ تو علامہ کرمانی نے یہ جواب دیا ہے کہ حصر سامع کے اعتقاد کے اعتبار سے ہے کہ وہ اعتقاد کرتا ہے کہ آپ معطی و قاسم ہیں تو قصر افراد کے اعتبار سے کہا گیا کہ آپ دونوں نہیں بلکہ صرف قاسم ہیں یا سامع، نے آپ کو معطی اعتقاد کیا تو قصر قلب کے اعتبار سے کہا گیا کہ آپ معطی نہیں ہیں بلکہ قاسم ہیں دوسری صفتوں کی نفی نہیں۔ فلا اشکال فیہ۔

باب الفهم فی العلم

ماقبل کے ساتھ مناسبت

پہلے تفقہ فی الدین کی فضیلت بیان کی اور یہی علم سے مقصد اعظم ہے اب ذرا تنزل کر کے فرمانا چاہتے ہیں کہ تفقہ حاصل نہ ہو سکے تو گھبرا کر طلب علم کو نہ چھوڑنا چاہئے بلکہ جتنا بھی سمجھتے ہو اتنا ہی سمجھو کیونکہ یہ بھی مطلوب ہے۔

مقصد البخاری

امام بخاری کا اس ترجمہ سے کیا مقصد ہے کچھ متعین نہیں کیا۔ بنا بریں شارحین کرام نے اپنے اپنے مذاق کے اعتبار سے مختلف مقاصد بیان کئے۔ (۱) فہم اور مطالعہ کرنے کا طریقہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ ہر علم کی مناسبت کو دیکھو اور غور کرو اور مطالعہ کرتے وقت اوپر نیچے سیاق سباق کو دیکھو تاکہ مسئلہ کی تہ تک رسائی ہو گی صرف لکیر کا فقیر نہ بنو اور حدیث الباب سے یہی مستنبط ہوتا ہے کہ حضور نے جب دریافت فرمایا کہ ایسا درخت بتلاؤ جس میں فلاں فلاں خصوصیت ہے اور حضور.....اس وقت جمار تناول فرمارہے تھے تو ابن عمر نے یہ دیکھکر سمجھ لیا کہ یہ درخت کھجور ہے (۲) بعض شراح کی رائے ہے کہ اس سے طالب علم کو فہم علم کی ترغیب دینا اور مطالعہ کرنے اور قوت مطالعہ بڑھانے کی ترغیب دینا مقصد ہے (۳) حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ اس سے ایک وہم کو دور کرنا چاہتے ہیں کہ پہلے باب کی حدیث میں جو یہ بیان کیا کہ تفقہ فی الدین عطائے خداوندی ہے تو کوئی وہم کر سکتا ہے کہ..... کوشش کرنے کی ضرورت نہیں جس کو دینا ہے وہ یسا دے گا تو امام بخاری اس ترجمہ سے یہ بیان کرنا چاہتے کہ جیسا سب کچھ دینے والا خدا ہی ہے لیکن اسباب کو اختیار کرنا پڑتا ہے کیونکہ یہ دار الاسباب ہے اسی طرح تفقہ کے

لئے بھی کوشش اور فہم سے بھی کام لینا ضروری ہے صرف اعطاء خداوندی پر اعتماد کر کے بیٹھنا ٹھیک نہیں۔ گویا یہ باب پہلے کا تتمہ اور تکملہ ہے۔ (۴) علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ یہاں یہ بیان کرنا مقصد ہے کہ الفهم فی العلم مختلف ہے سب کا فہم برابر نہیں ہوتا کوئی مقصد کو جلدی سمجھ لیتا ہے اور کوئی دیر سے اور بعض تو بالکل نہیں سمجھتا جیسا کہ حدیث باب میں ابن عمر اصل مسئلہ سمجھ گئے اور دوسرے نے نہ سمجھا۔ (۵) بعض فرماتے ہیں کہ یہاں یہ مقصد ہے کہ علم میں فہم بھی مطلوب ہے مطلب یہ ہے کہ تم انتظام کے ساتھ تعلیم و تعلم کے سلسلہ کو جاری رکھو اور تفقہ کی کوشش کرو تو اگر فضل خداوندی شامل رہی تو فقیہ بن کر "من یرد الله به خیرا" میں شمار ہو جاؤ گے۔ اور فقیہ بن نہ سکو تو فہم فی العلم تو حاصل ہو جائے گا۔ اور یہ بھی مطلوب ہے (۶) حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ امام بخاری کا مقصد یہاں فہم فی العلم کی فضیلت بیان کرنا ہے اور یہی حضرت شیخ الہند کا دوسرا قول ہے۔ مطلب یہ کہ تفقہ فی الدین کا درجہ تو افضل ہے لیکن فہم فی العلم بھی فضیلت سے خالی نہیں۔ اور حدیث الباب میں دور تک اگرچہ فضیلت کا ذکر نہیں لیکن دوسری جگہ یہ حدیث تفصیل کے ساتھ آئی ہے کہ ابن عمر نے جب کہا کہ میرے خیال میں آیا تھا کہ یہ درخت کھجور ہے لیکن بڑے بڑے حضرات موجود تھے ان سے شرماتے ہوئے میں نے نہیں کہا تو حضرت عمر نے فرمایا کہ اگر تو اس وقت کہتا تو مجھے اس قدر خوشی ہوتی کہ سرخ اونٹنی کے ملنے سے اتنی خوشی نہ ہوتی کیونکہ اس کی سمجھ دیکھ کر حضورؐ خوش ہوتے اور دعائیں دیتے تو معلوم ہوا کہ فہم فی العلم بہت اچھی اور قابل قدر شئ ہے۔ اور بخاری کا یہ طرز ہے کہ مختلف ابواب میں ایسا کیا کہ حدیث الباب میں ایسا کوئی لفظ نہیں ہے جو ترجمہ پر دال ہو مگر دوسرے موقع میں اسی حدیث کے اندر ایسا لفظ ہے جو اس ترجمہ پر دال ہے اسی کو ترجمہ کے لئے کافی سمجھا۔

باب الاغتباط فی العلم والحکمة

ماقبل کے ساتھ مناسبت

اس سے پہلے یہ بیان کیا گیا کہ علم تفقہ اور فہم عظمت کی چیزیں ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام نے اس کے لئے انتظامات کئے اب اس باب میں یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جب علم اس قدر عظیم نعمت ہے تو اس کے حصول کی کوشش کرنا چاہئے۔ اگر کسی کے پاس یہ نعمت موجود ہے تو وہ قابل رشک وغبطہ ہے۔

مقصد البخاری

امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ دنیا میں جتنی نعمتیں ہیں سب سے بڑی نعمت علم وحکمت ہے کیونکہ اور کسی نعمت کے لئے غبطہ کرنے کو نہیں فرمایا گیا صرف علم وحکمت میں غبطہ کرنے کا حکم ہے۔

نیز یہ مقصد ہے کہ حدیث میں جو حسد آیا ہے اس سے مراد غبطہ ہے۔ حسد کہا جاتا ہے کسی کی اچھی حالت دیکھکر یہ تمنا کرنا کہ اس سے وہ نعمت زائل ہو کر مجھے حاصل ہو جائے۔ اور غبطہ کہا جاتا ہے کہ اس جیسی نعمت مجھے بھی حاصل ہو۔ حسد مذموم وممنوع ہے اور غبطہ محمود ومامور بہ ہے۔ بخاری نے ترجمہ میں اغتباط لکھکر اشارہ کردیا کہ حدیث میں حسد سے مراد غبطہ ہے۔ کیونکہ حصول نعمت کی تمنا میں دونوں مشترک ہیں پھر چونکہ حدیث میں حکمت کا لفظ ہے اس لئے ترجمہ میں حکمت کا لفظ لایا اور کتاب العلم ہونے کے اعتبار سے لفظ علم کو بڑھادیا تاکہ حدیث اور کتاب کے ساتھ مناسبت ہو جائے نیز یہ اشارہ کرنا مقصد ہے کہ حکمت سے مراد علم ہے۔

بعد ازیں امام بخاری نے حضرت عمر کا قول پیش کیا کہ " تفقهو ا قبل ان

تسو دوا "یعنی سیادت سے پہلے تفقہ کی کوشش کرو اور ماقبل سے اس کا ربط یہ ہے کہ جب علم قابل رشک اور عظمت والی چیز ہے تو اس کے لئے ہمہ تن کوشش کرنا ضروری ہے اور یہ وہی کر سکتا ہے جو ہر قسم کی ذمہ داریوں سے فارغ ہو نیز وہ تواضع وانکساری سے متصف ہو اور سیادت آجانے سے بہت سی ذمہ داری سر پر آپڑے گی دل ودماغ فارغ نہیں ہوگا نیز ذمہ داریوں کی بنا پر حصول تفقہ کے مواقع کم ملیں گے۔ نیز استاد کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کرنے میں عار سمجھو گے کیونکہ لوگ خود اس کی تعظیم وتکریم کریں گے لوگوں کو ڈانٹ ڈپٹ دے گا۔ تو طبعا کسی کے سامنے کتاب کھول کر بیٹھنے میں شرم ہوگی کہ لوگ مجھے کیا کہیں گے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوگا۔ کہ اس عظیم نعمت سے محروم رہو گے۔ اور سیادت عام ہے خواہ ملک کا سردار ہو یا گاؤں کا یا کم سے کم اپنے گھر کا۔ کیونکہ ہر ایک میں ذمہ داریاں ہیں کم ہو یا زیادہ۔ بنابریں حضرت عمر نے فرمایا کہ سیادت سے پہلے علم حاصل کرو تا کہ اس کے قابل بھی بنو اگر بلا علم سردار بنو گے تو سب کو خراب کرو گے اور فضلوا واضلو اکا مصداق بنو گے۔ عام شارحین نے تسودوا کے یہی معنی بیان کئے۔ اور علامہ عینی نے شمر لغوی سے نقل کیا ہے کہ اس کے معنی قبل ان تزوجو ا لیکن سیادت صرف تزوج میں منحصر نہیں ہے بلکہ عام سیادت کا ایک فرد ہے۔ اور کسی نے یہ ترجمہ کیا کہ چہرہ سیاہ ہونے سے پہلے علم حاصل کرو یعنی داڑھی اگنے سے پہلے بچپن میں علم حاصل کرو کیونکہ ذہن صاف ہوتا اور دل جمعی ہوتی ہے دوسروں کے سامنے بیٹھنے اور دھمکی ڈانٹ ڈپٹ کھانے کو برداشت ہوتا ہے غرض کے اعتبار سے یہ بھی سیادت میں داخل ہو سکتا ہے۔

قال ابو عبد الله وبعد ان تسودوا الخ :

امام بخاری فرماتے ہیں کہ سردار و بزرگ بننے کے بعد بھی علم حاصل کرو اس سے امام بخاری ایک غلطی فہمی کو دور کرنا چاہتے ہیں کہ یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ

حضرت عمر بعد السیادۃ علم حاصل کرنے کی ممانعت فرمارہے ہیں ہرگز ان کا یہ مقصد یہ نہیں بلکہ وہ علم کی عظمت اور اہمیت کے پیش نظر اس پر زور ڈالنا چاہتے ہیں کہ علم جتنا زیادہ حاصل کرنا چاہتے ہو اس کے لئے قبل السیادت کو غنیمت سمجھو کہ اس میں ہر قسم کی آزادی و یکسوئی ہے خدانخواستہ اگر پہلے سے اس کی طرف توجہ نہ کرو یا اس کے اسباب میسر نہ ہوں تو علم ایسی دولت نہیں کہ یہ خیال کیا جائے کہ اب وقت گذر گیا اب کیا سیکھوں ہرگز نہیں۔ اگر پہلے سیکھ نہ سکے تو اب سیکھنا چاہئے۔ کیونکہ علم کی کوئی حد نہیں ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو علم الاولین والاخرین دیا گیا تھا اس کے باوجود آپ کو " قل رب زدنی علماً " کا حکم دیا گیا تحصیل علم کا سلسلہ تو قبر تک جاری رہنا چاہئے "اطلبوا العلم من المھد الی اللحد" لہٰذا اسباب کے بعد استغناء نہ ہونا چاہئے اور نہ حیاو شرم مانع ہونا چاہئے اور اس کے لئے شاہد پیش کرتے ہیں کہ اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم باوجود کبر سنی کے بھی علم سیکھتے تھے۔

شرح الحدیث

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ دو آدمیوں کی خصلتوں پر کوئی رشک کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔ اب اس کے مطلب میں شارحین نے مختلف اقوال ذکر کئے ہیں۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ حسد مذموم ہے۔ کسی چیز میں جائز نہیں اگر جائز ہوتا تو ان دو چیزوں میں جائز ہوتا مگر ان میں بھی جائز نہیں تو اس سے فقط ان دو چیزوں کی اہمیت شان ظاہر کرنا مقصود ہے اور بعض نے یہ فرمایا کہ ان دونوں کے فوائد کی خاطر ان میں حسد کو جائز قرار دیا ہے۔ لیکن اکثر شارحین فرماتے ہیں کہ یہاں حسد سے غبطہ مراد ہے چنانچہ امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں اغتباط کا لفظ رکھ کر اس کی طرف اشارہ کر دیا۔ اور اس کی تائید ہوتی ہے باب فضائل القرآن میں حضرت ابوہریرہ کی روایت سے اس میں اتنی زیادت ہے کہ وہ یوں کہتا

ہے " یلیتنی اوتیت مثل ما اوتی فلان فعملت مثل ما عمل" یہ الفاظ صراحۃً دلالت کرتے ہیں کہ اس سے غبطہ مراد ہے حسد حقیقی مراد نہیں کیونکہ اس میں زوال کی تمنا نہیں ہے نیز ترمذی شریف کی ایک طویل حدیث کے حصہ سے تائید ہوتی ہے۔"وعبد رزقه الله علما ولم يرزقه الله مالا فهو صادق النية ويقول لو ان لی ما لافعملت مثل ما يعمل فلان فاجر هما سواء " یہ بھی واضح طور پر دلالت کرتا ہے کہ حدیث الباب میں حسد سے غبطہ مراد ہے۔اس کے بعد آپ نے دو قسم کے کمال کا ذکر کیا ایک کمال علمی دوسرا کمال عملی جو جود و سخا ہے یا یوں کہا جائے کہ ایک کمال ظاہری اور ایک کمال باطنی یا ایک مادی دوسری روحانی اور حسد و غبطہ ہمیشہ کسی کی خوبی و کمال پر ہوتا ہے۔ تو حدیث کا پہلا جملہ کمال عمل و ظاہری بتا رہا ہے کہ ایک وہ شخص جس کو اللہ نے دولت عطا فرمائی ہے اور حق کے راستہ میں خرچ کرنے کی توفیق دی۔ "سلطه على هلكته " سے پوری طرح خرچ کرنے کی طرف اشارہ ہے اور فی الحق کی قید سے وہم اسراف کو دور کر دیا اور دسرے جملہ سے کمال علمی و باطنی کی طرف اشارہ کر دیا کہ "رجل اتاه الله الحكمة الخ " کہ فہم قرآن موجود ہو اور ہر آیت کو اس کے موقع و محل پر بیٹھاتا ہے اور اپنے اور دوسروں کے معاملہ میں قرآن کے مطابق فیصلہ کرتا ہے تو تین چیزیں جمع ہو گئیں۔ علم، عمل اور تعلیم ایسے شخص کو عالم ملکوت میں کبیر کے لقب سے مشرف کیا جاتا ہے یعنی بڑا آدمی۔

باب ما ذكر فی ذهاب موسیٰ فی البحر الی الخضر

ما قبل کے ساتھ مناسبت

ما قبل کے ساتھ اس کی مناسبت یہ ہے کہ پہلے یہ بیان کیا کہ علم قابل غبطہ چیز ہے اب یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ قابل غبطہ چیز میں مشقت برداشت کرنا

ضروری ہے اور اپنے سے مفضول کے پاس سے بھی علم حاصل کرنا چاہئے۔ اور بعد السیادت بھی علم قابل غبطہ ہے جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے سے مفضول کے پاس بعد السیادت مشقت برداشت کر کے طلب علم کیا۔

امام بخاری کا مقصد

امام بخاری کے مقصد کے بارے میں مختلف اقوال ذکر کئے گئے (۱) ظاہر بات ہے کہ یہاں کوئی قصہ بیان کرنا مقصد نہیں ہے بلکہ ایک امر کلی بیان کرنا مقصد ہے کہ اگر قرب وجوار میں علم طلب کرنے کا موقع نہ ملے تو سفر کرنا چاہئے اگرچہ سمندر کا سفر کیوں نہ ہو۔ دیکھو حضرت موسیٰ علیہ السلام جیسے اولوالعزم نبی نے دریائی سفر کیا اور آئندہ مطلقاً سفر کا بیان کر رہے ہیں اس میں اگرچہ دریائی سفر بھی داخل ہے لیکن اس میں خطرات اور مشقت زیادہ ہونے کی بنا پر مستقلاً پہلے بیان فرمایا خلاصہ یہ ہوا کہ تحصیل علم کے لئے سفر کرنا چاہئے خواہ دریائی ہو یا بری۔ دوسرا مقصد یہ ہے کہ بڑے سے بڑے علامہ زمان ہو اور افضل ہو اگر اس کے پاس خاص کوئی علم نہ ہو اور مفضول کے پاس موجود ہو تو اس سے بھی علم حاصل کرنا چاہئے خواہ سفر بحر و بر کی مشقت برداشت کرنا پڑے۔ جیسا کہ موسیٰ علیہ السلام افضل ہونے کے باوجود خضر کے پاس سفر کر کے گئے جو ان سے مفضول ہیں تیسرا مقصد یہ ہو سکتا ہے کہ صرف ضروری علم کے لئے سفر کی اجازت نہیں بلکہ زائد از ضرورت علم کے لئے بھی ہر قسم کی مشقت برداشت کرنا اور سفر بحری و بری کرنا چاہئے جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کیا۔ چوتھا مقصد یہ ہو سکتا ہے کہ ابوداؤد میں حدیث ہے کہ "**لا یرکب البحر الاحاج او معتمر او غاز فی سبیل اللہ**"، تو اس سے شبہ ہوا کہ طلب علم کے لئے دریا میں سفر کرنا جائز ہے یا نہیں تو امام نے اس ترجمہ سے اس کے جواز کو ثابت کر دیا۔

سب سے بہترین بات حضرت شیخ الہندؒ نے بیان فرمائی ہے کہ یہ باب پہلے باب کا تکملہ ہے اور ایک وہم کو دور کرنے کے لیے ہے وہ یہ کہ باب سابق میں امام

بخاری نے "تعلموا قبل ان تسودوا" فرمایا تھا پھر اس پر شبہ ہوا کہ شاید بعد سیادت طلب علم نہ کیا جائے اس کے دفعیہ کے لئے امام نے وبعد ان تسودوا پیش کیا اور اس کی دلیل پیش کی حضرات صحابہ کرام کے عمل سے کہ انہوں نے کبر سنی کے بعد بھی طلب علم کیا اب کسی کو شبہ ہو سکتا ہے کہ صحابہ کرام کا کبر سنی میں علم حاصل کرنے میں بوجہ مجبوری تھی کیونکہ ان کو اس سے پہلے عدم اسلام کی بنا پر نہ اس کی ضرورت تھی اور نہ رغبت۔ لہذا بعد السیادت و کبر سنی کا تعلم ایسے لوگوں کے حق میں دلیل نہیں بن سکتا جن کو اس سے پہلے تحصیل علم کے مواقع بہت تھے لیکن حاصل نہیں کیا۔ تو امام بخاری نے اس شبہ کو دور کرنے کے لئے اور دلیل کو قوی کرنے کے لئے یہ دوسرا باب منعقد فرمایا۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصہ سے ناقابل تردید استدلال پیش کیا کہ وہ ایک اولوالعزم صاحب کتاب رسول ہیں ان کے پاس ضروری تمام علوم موجود ہیں تب بھی بعد السیادت زائد از ضرورت علم کی تحصیل کے لئے سفر کیا لہذا کسی کو حصول علم کی راہ میں سیادت کو آڑ نہ بنانا چاہئے بلکہ جہاں تک ہو سکے اس میں ترقی کرتے رہنا چاہئے۔ اسی کو کہا گیا " اطلبو ا العلم من المهد الى اللحد ".

ما ذكر فى ذها ب موسى فى البحر الى الخضر: امام بخاری کے وضع ترجمہ سے ظاہراً یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام بحری سفر طے کر کے خضر کے پاس پہنچے۔ حالانکہ اس بارے میں جو تفصیلی روایات ملتی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ خضر تک پہنچنے کا سفر بری تھا بحری نہ تھا نیز سامنے روایت آتی ہے "فخرجا يمشيان "اسی طرح مسند احمد میں روایت ہے " فاتيا الصخرة" یہ متقاضی ہے کہ سفر بری تھا۔ لہذا ترجمہ میں کوئی تاویل و توجیہ ضروری ہے۔

تو اس کے حل کے لئے مختلف توجیہ کی گئیں۔ (۱) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہاں دو جگہ مضاف محذوف ہے۔ ایک خضر کے پہلے ای الیٰ مقصد

الخضر کہا جائے جس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سفر بحری اپنے مقصد کے لئے نہیں تھا بلکہ خضر علیہ السلام کی معیت میں ان ہی کے مقصد کے لئے تھا لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا مقصد سفر خضر کی ذات نہیں تھی بلکہ ان سے تحصیل علم ہے بنا بریں الیٰ مقصد الخضر کے بجائے الیٰ مقصد التعلیم ہونا چاہئے۔ دوسری صوت یہ ہے کہ بحر سے پہلے مضاف محذوف مانا جائے ای فی ساحل البحر۔ لیکن اس میں اشکال ہوتا ہے کہ فی ساحل البحر کے بعد الی الخضر کہنا زائد از ضرورت ہے (۳) حافظ ابن المنیر فرماتے ہیں کہ یہاں الی بمعنی مع کے ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ہے " **ولا تاکلو ا اموالھم الی اموالکم ای مع اموالکم** " تو مطلب یہ ہوگا موسیٰ علیہ السلام کی ملاقات خضر کے ساتھ جزیرہ میں ہوئی اور بغیر سفر بحر جزیرہ میں پہنچنا مشکل ہے لہذا امام بخاری کا ترجمہ ذہاب موسیٰ فی البحر الی خضر صحیح ہوا (۴) حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ یہاں زیادہ تکلفات کی ضرورت نہیں بلکہ آسان صورت یہ ہے کہ فہم سامع پر اعتما د کرتے ہوئے حرف عطف کو ترک کر دیا گیا۔ اصل عبارت یوں تھی ذہاب موسی فی البحر والی خضر۔ تو یہاں دو سفر ہوئے ایک سفر بری جو خضر تک پہنچنے کے لئے تھا اور دوسرا سفر بحری جو خضر کیساتھ تھا لیکن اس میں ذرا سا شبہ ہوتا ہے کہ ترتیب کا خلاف ہو گیا کیونکہ سفر بری پہلے تھا اور سفر بحری بعد میں حالانکہ بخاری نے بحری کو مقدم کر لیا تو اس کی وجہ یہ بیان کی گئی کہ اصل مقصد سفر بحری تھا نیز اس میں خطرات و مشکلات زیادہ ہوتے ہیں تو اس اہمیت کے پیش نظر سفر بحری کو مقدم کیا (۵) ہمارے حضرت شیخ علامہ بنوریؒ فرماتے ہیں کہ آخری مرحلہ حصول علم کے لئے سفر بحری تھا اور خضر کے ساتھ ملاقات بحر میں ہوئی بنا بریں بحر کہا گیا۔

حدیث کی مناسبت ترجمۃ الباب کے ساتھ بالکل واضح ہے۔

خلاصۃ الحدیث

حضرت ابن عباس اور حر بن قیس کے آپس میں جھگڑا ہوا کہ حضرت

موسیٰ علیہ السلام طلب علم کے لئے کس کے پاس گئے تھے حضرت ابن عباس فرماتے تھے کہ وہ خضر تھے اور حر بن قیس کہتے تھے کہ وہ خضر نہیں تھے باقی کون تھے اس بارے میں روایات خاموش ہیں۔ دوسرا ایک اختلاف ہوا سعید بن جبیر اور نوف بکالی کے درمیان کہ موسیٰ سے کون مراد ہے تو سعید بن جبیر موسیٰ علیہ السلام نبی بنی اسرائیل کہتے تھے اور نوف بکالی کہتے تھے کہ وہ موسیٰ بن میشاء بن یوسف تھے اس کا فیصلہ حضرت ابن عباس نے کردیا کہ وہ حضرت موسیٰ نبی بنی اسرائیل تھے کمافی کتاب التفسیر۔

بہر حال حضرت ابن عباس اور حر بن قیس جھگڑا کر رہے تھے اتنے میں حضرت ابی بن کعب ادھر سے گذرے تو حضرت ابن عباس نے ان سے کہا کہ آپ ہمارے درمیان فیصلہ کردیجئے شاید آپ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ سنا ہوگا تو حضرت ابی نے پوری حدیث سنادی جس سے واضح ہو گیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھی حضرت خضر تھے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دعویٰ اعلمیت پر تادیب وتنبیہ

حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم بنی اسرائیل کے ایک بڑے مجمع میں نہایت مؤثر اور بیش بہا نصیحتیں فرمارہے تھے ایک شخص نے دریافت کیا کہ اے موسیٰ کیا آپ روئے زمین میں آپ سے بڑا عالم کسی کو سمجھتے ہیں۔ آپ نے فرمایا نہیں۔ حضرت موسیٰ کا جواب واقعہ میں صحیح تھا اس لئے کہ حضرت موسیٰ نے اپنے عدم علم کو بیان کیا مطلقاً اپنے سے اعلمیت کی نفی نہیں کی اور اگر مطلقاً اعلمیت کی نفی کی ہو۔ جیسا کہ بعض روایت میں ہے۔ تب بھی کوئی اشکال نہیں ہے کیونکہ وہ اولوالعزم پیغمبروں میں ہیں اور ظاہر ہے ایک نبی اپنے زمانہ کے تمام لوگوں سے اعلم ہوتے ہیں کہ اسرار شریعت کا علم ان کو زیادہ ہوتا ہے احکام وشرائع اور ان کے علل واسرار نیز حقائق ومعارف الٰہیہ نبی ہی کو سب سے زیادہ معلوم ہوتے ہیں۔

بنابریں ان کے جواب میں کوئی اشکال نہیں تھا۔ لیکن فحوائے، مقربین رابیش بود حیرانی، اللہ جل شانہ کو یہ جواب پسند نہیں آیا کیونکہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک انانیت پسند نہیں بلکہ تواضع پسند ہے حدیث قدسی ہے " الکبریاء ردائی " وہاں عظمت ہی عظمت ہے پستی ہے ہی نہیں اور قاعدہ ہے جس کے پاس جو چیز نہیں ہے وہاں اس کی بڑی قدر ہوتی ہے بنابریں تواضع و پستی کی اللہ کے ہاں بڑی قدر ہے اور وہاں علو ہی علو ہے عظمت ہی عظمت ہے اس لئے اس کی قدر نہیں۔ اس لئے گرفت ہوئی ان کی شان کے موافق یہ جواب مناسب تھا "**اللہ اعلم لانہ فوق کل ذی علم علیم**" پھر وحی آئی کہ ہمارے ایک بندے خضر کو بعض دوسرے علوم دیئے ہیں جو تم کو نہیں دیا اس لئے وہ اس حیثیت سے تم سے اعلم ہیں چونکہ اہل علم کو علم کی بڑی قدر ہوتی ہے پھر انبیاء علیہم السلام کو بہت زیادہ ہوتی ہے ..... موسیٰ علیہ السلام کو اس کو سیکھنے کا شوق پیدا ہوا اور اللہ سے ان کی ملاقات کی صورت کی درخواست کی کہ ان کے نام و نشان بتادے تاکہ ان سے علم حاصل کروں چونکہ یہ مقام عتاب تھا شفقت کا نہیں، بنابریں صاف صاف کوئی پتہ نہیں بتایا بلکہ ایسے اشارات واجمال سے بتایا جن سے پتہ معلوم کرنے میں بہت جدوجہد و کوشش بسیار کی ضرورت پڑتی ہے مثلاً فرمایا **مجمع البحرین** میں وہ بندہ ہے اور وہ بحرین متعین نہیں بحر فارس و بحر روم ہو سکتے ہیں اور دجلہ و فرات ہو سکتے ہیں یا افریقہ کے دو دریا ہیں پھر دونوں کے ملنے کی جگہ بھی متعین نہیں بہت وسیع جگہ ہے پھر فرمایا ایک مچھلی بھون کر لے لیں جہاں وہ گم ہو جائے وہاں وہ بندہ مل جائے گا۔

جیسا کہ وہ عجیب بات ہے کہ ایک جلیل القدر صاحب شریعت نبی کے مقابل دوسرا ایک شخص اعلم ہو جائے ایسا ہی یہ سبیل بھی عجیب ہے کہ مچھلی جو پکائی گئی اور کچھ کھائی جا چکی ہے وہ زندہ ہو کر راہ نمائی کرے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے مچھلی پکا کر ساتھ رکھ لی اور اپنے شاگرد یوشع کو جو بعد میں نبی ہونے

والے تھے یہ بتلایا کہ جہاں مچھلی گم ہو جائے مجھے بتلانا اس عجیب غریب معاملہ کے باوجود مچھلی گم ہو گئی اور حضرت موسیٰ آگے چلے گئے انھیں اطلاع نہ ہو سکی اس میں تنبیہ کرنی ہے کہ اعلمیت کا دعویٰ کرتے ہو اور بکمال احتیاط مچھلی کی نگرانی کے باوجود مچھلی گم ہو جائیگی اور تمہیں پتہ نہ چل سکے گا یہ ہے تمہارا علم اسکے بعد بہت لمبا قصہ ہے جیسا کہ قرآن کریم نے بیان کیا۔

تنبیہ :اس آدھا سر کھائی ہوئی مچھلی کی نسل دریائے نیل میں آج بھی موجود ہے یہ قدرت کی باتیں ہیں۔ مچھلی جب زندہ ہو کر دریا میں چلی گئی اور یوشع حضرت موسیٰ کو اطلاع دینے سے بھول گئے اور آگے چلے گئے بعض روایات میں آتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جب ان کو مچھلی کی خبر گیری کے لئے کہا تو انھوں نے کہا کہ یہ کوئی بڑا کام نہیں ہے اس لئے بھلا کر متنبہ کیا گیا کہ چھوٹے چھوٹے کام میں بھی انسان کو محض اپنے نفس پر اعتماد نہ کرنا چاہئے ہر کام میں اللہ جل شانہ کی ذات پر اعتماد ضروری ہے دنیا میں ہر شخص سے جو اللہ تعالیٰ کو خالق الکل، علیم و حکیم مانتا ہو، تکوینات کے متعلق اس قسم کے ہزاروں سوالات کئے جاسکتے ہیں جن کے پاس.....بجز اعتراف عجز و قصور کچھ نہیں اس قصہ میں خضر کے ذریعہ سے اسی کا ایک نمونہ دکھلانا تھا کہ حق تعالیٰ کی حکمتوں اور مصالح تکوینیہ کا کوئی احاطہ نہیں کر سکتا۔ کبھی صورت واقعہ بظاہر دیکھنے میں قبیح خراب اور بے موقع معلوم ہوتی ہے لیکن جسے واقعہ کے اندرونی گہرائیوں کا علم ہے وہ سمجھتا ہے کہ اس میں بہت سی مصلحتیں مضمر ہیں جیسے حضرت خضر کے تینوں واقعات سے ظاہر ہو رہے ہیں۔ اگر خضر علیہ السلام خود آخر میں اپنے ان افعال کی توجیہات بیان نہ کرتے تو ساری دنیا آج تک ورطہ حیرت میں پڑی رہتی اور حضرت خضر کو ہدف طعن و تشنیع بنائے رکھتی۔ اس قسم کے مثالوں سے اللہ تعالیٰ کے افعال اور اس کی حکمتوں کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اللھم علمہ الکتاب

ماقبل کے ساتھ مناسبت

ماقبل میں یہ بیان کیا کہ حضرت ابن عباس کو حر بن قیس کے مقابلہ میں کامیابی ہوگئی اب اس باب میں اس کی وجہ بیان کرتے ہیں کہ یہ کامیابی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کی بدولت ہے اس صورت میں علمہ کی ضمیر ابن عباس کی طرف راجع ہوگی جن کا ذکر پہلی حدیث میں ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ ضمیر کا مرجع خاص کوئی شخص نہ ہو اور اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ ان الفاظ دعائیہ کا استعمال دوسروں کے لئے بھی ہو سکتا ہے یہ جواز فقط ابن عباس کے لئے خاص نہیں۔ ذکرہ ابن حجر والعینی۔ دوسری صورت میں اس ترجمہ کا ربط ماقبل کے ساتھ اس طرح ہوگا کہ پہلے یہ بیان فرمایا کہ قابل رشک وغبط علم ہی ہے اسی لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے زائد از ضرورت علم کے لئے دور دراز کے سفر کی مشقت برداشت کی اب بیان فرمارہے ہیں کہ خاص طور پر علم کتاب میں اللہ کی طرف خصوصی توجہ کرنا چاہئے کیونکہ یہ اللہ کا خصوصی فضل اور عظیم انعام ہے جس کا مستحق وہی ہو سکتا ہے جو بارگاہ خداوندی میں عاجزانہ التماس پیش کرے اور خود بھی دعا کرے اور اللہ کے مقبول بندوں سے دعا بھی لیتا رہے۔

مقصد البخاری

امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ ایک طالب علم کو تحصیل علم میں جس طرح اپنی سعی وکوشش کی ضرورت ہے اس سے زیادہ انابت الی اللہ اور اللہ سے دعا کرنا اور بزرگوں اور اساتذہ کرام کی خدمت وادب واحترام کر کے خوش دلی کرنا اور دعا

لینے کی زیادہ ضرورت ہے اس کے بغیر اس مقصود عظیم کا حصول ناممکن ہے تحصیل علم میں اپنی ذکاوت وفطانت اور جدوکوشش پر اعتماد کر کے بیٹھنا نہ چاہئے۔ یہ چیز خداوند قدوس کا خاص فضل وکرم اور انعام ہے اس کا حصول خداوند قدوس کی خاص مہربانی کے بغیر ناممکن ہے اور وہ مہربانی اساتذہ کرام وصالحین کی دعا کے بغیر ناممکن ہے اساتذہ کرام کی خدمت وادب واحترام کے ساتھ ان کا امتثال کرتے ہوئے اپنی طرف متوجہ کرنا چاہئے اور موقعہ بموقعہ ان سے دعا کی درخواست کرنا وہ تمہاری درخواست پر یا از خود تمہارے حسن احوال کے تقاضا پر دعا فرماویں گے تو تمہارا بیڑہ پار ہو جائے گا۔ اور تم اپنے مقصد میں فائزالمرام اور کامیاب ہو جاؤ گے۔ حدیث کی مناسبت ترجمہ کے ساتھ بالکل ظاہر ہے۔

شرح الحدیث

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اپنے سینے سے ملایا اور یہ دعا کی کہ اے اللہ اس کو علم کتاب عطا فرما۔ علم کتاب سے قرآن کریم کے حقائق ومعارف کا علم مراد ہے جس میں پورے احکام شرعیہ آجاتے ہیں معلوم ہوا کہ تمام علوم دینیہ واحکام شرعیہ کا سرچشمہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا سینہ مبارک ہے جس کو بھی یہ دولت ملی ہے حضور کے سینہ مبارک ہی سے ملے گی جس کا صدر جس قدر حضور کے صدر مبارک کے محاذ ہوگا اسی قدر اس کو فیضان علوم ہوگا اور محاذ کا دارومدار اتباع سنت ہے اور حکم کی بجاآوری ہے دیکھو یہاں ابن عباس کو سینہ مبارک سے لگا کر افاضہ علوم فرمایا اور حضرت ابوہریرہ کی چادر میں سینہ سے کچھ ڈال دیا اور فرمایا سینہ سے ملالو۔ جس سے ان کا سینہ گنجینہ علوم نبوی بن گیا اسی طرح حضرت جبرائیل علیہ السلام نے حضور کو سینہ سے لگا کر وحی نازل کی۔ اب رہی یہ بات کہ حضرت ابن عباس کو اس خصوصی دعا اور اس خصوصی شفقت

کی وجہ کیا تھی تو اس کے بارے میں احادیث میں دو واقعہ ملتے ہیں۔ ایک کا تعلق خدمت سے ہے اور دوسرے کا تعلق ادب واحترام سے ایک واقعہ تو یہ ہے کہ ان کے والد حضرت عباس نے حضور کے رات کے اعمال کو دیکھنے کے لئے حضرت عبداللہ کو اپنی خالہ حضرت میمونہ کے گھر بھیجا تھا تو حضرت عبداللہ رات وہاں رہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم رات میں اٹھ کر قضائے حاجت کے لئے تشریف لے گئے تو ابن عباس پانی کا لوٹا لے کر پیچھے چلے اور یہ سوچا کہ پانی اندر لے کر چلوں یہ بے پردگی ہے اگر دور رکھو تو آپ باہر نکل کر نہیں پائیں گے جس سے پریشانی ہوگی اور عمل میں دیر ہوگی تیسری صورت یہ تھی کہ باہر دوازہ کے قریب رکھدیں تو بے پردگی بھی نہیں اور تاخیر عمل بھی نہیں تو اس پر عمل کیا آپ نے باہر نکل کر جب پانی دیکھا تو ان کی خدمت اور ہوشیاری دیکھ کر خوش ہوئے اور جزاء من جنس العمل کے اعتبار سے یہ دعا دی" **اللھم علمه الکتا ب وفقه فی الدین کما فی البخاری کتاب الوضو ء**" دوسرا واقعہ مسند احمد میں مذکور ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عباس کو تہجد کی نماز میں اپنی دائیں طرف بالکل برابر کھڑا کیا تھا ابن عباس کچھ پیچھے ہٹ کر کھڑے ہوگئے۔ کئی دفعہ ایسا کیا نماز سے فراغت کے بعد آپ نے فرمایا کہ ' **ما بالك اجعلك حذائی فتخلفنی ، فقلت او ینبغی لاحد ان یصلی حذائك وانت رسول الله ،فدعالی ان یزید فی الله فهما وعلما** " یہ حضرت ابن عباس کا ادب واحترام ہے جس نے ان کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصی دعا کا مستحق بنادیا۔ معلوم ہوا کہ فہم وذکاوت اور محنت کے علاوہ بزرگوں اور استادوں کی خدمت اور ادب واحترام بھی حصول علم کے لئے مفید اور ممد ومعاون ہے۔ اور علم سینہ در سینہ حاصل ہوتا ہے فقط کتابوں سے علم حاصل نہیں ہوتا۔ کورس الفاظ سکھاتا ہے اور انسان انسان بناتا ہے۔

باب متی یصح سماع الصغیر

ماقبل کے ساتھ مناسبت

گذشتہ باب میں گذر چکا ہے کہ حضرت ابن عباس نے بچپن میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعائیں حاصل کیں اور بلوغ کے بعد ان دعاؤں کو نقل کیا اور اس نقل پر پورا پورا اعتماد کیا گیا اب امام بخاری اسی مناسبت سے یہ باب قائم کررہے ہیں کہ نابالغ کا حدیث سننا کب معتبر ہوگا۔

مقصد البخاری

اس ترجمہ سے امام بخاری کا مقصد ایک اختلافی مسئلہ کا حل کرنا ہے مسئلہ یہ ہے کہ ایک ہے تحمل حدیث اور دوسرا اداء حدیث۔ تحمل حدیث کے معنی اٹھانا یعنی حدیث کو سننا اور حاصل کرنا اور اداء حدیث کے معنی دوسروں کے پاس حدیث پہنچانا سنانا و سیکھانا۔ تو حدیث کے اداء یعنی سنانے کے لئے سب کے نزدیک بلوغ شرط ہے۔ اگر کسی نے بچپن میں حدیث سنی اور بالغ ہونے کے بعد بیان کیا تو وہ قبول کیا جائے گا۔ کیونکہ بہت سے صحابہ کرام نے بچپن میں حدیثیں سنی اور بلوغ کے بعد بیان کیا تمام امت نے ان کو قبول کیا۔ لیکن تحمل حدیث کے سن میں اختلاف ہے چنانچہ یحی ابن معین سے منقول ہے کہ انہوں نے پندرہ سال کہا ہے اور دلیل میں حضرت ابن عمر کا واقعہ پیش کیا کہ جنگ بدر میں ان کی عمر پندرہ سال سے کم ہونے کی بنا پر قبول نہیں کیا لیکن یہ استدلال کمزور ہے کیونکہ جنگ کا مسئلہ ہے جس میں جسمانی طاقت کی ضرورت ہے اس پر تحمل حدیث کو قیاس کرنا درست نہیں جس کے لئے جسمانی طاقت سے بحث نہیں وہاں تو حفظ و تمیز کافی ہے بعض نے سات سال کی قید لگادی اور دلیل پیش کی، حدیث "مروا صبیانکم بالصلوۃ عند سبع" سے اور بعض نے پانچ سال کی قید لگائی۔ اور محمود بن الربیع

کی روایت سے استدلال کیا۔ اور بعض نے چار سال کی قید لگائی۔ اور استدلال پیش کیا اسی محمود کی حدیث سے کہ بعض طرق میں ہے کہ ان کی عمر چار سال تھی۔ تو امام بخاری نے یہ ترجمہ قائم کر کے یہ فیصلہ کیا کہ تحمل حدیث میں سن کی کوئی قید نہیں اسی لئے باب میں انہوں نے کوئی قید نہیں لگائی۔ بلکہ اصل مدار حفظ و تمیز پر ہے۔ اور اس میں بچوں کے قوی و احوال کے اختلاف اور واقعات کی نوعیت کے تفاوت کا لحاظ کیا جائے گا۔ ہر پہلو کو خیال کر کے ہر مقام میں اس کے موافق فیصلہ کیا جائے گا۔ کلی اور ضابطہ کے طور پر کوئی خاص تعیین و تحدید جو ہر جگہ جاری ہو سکے نہیں ہو سکتی مثلاً بعض لڑکے تین چار سال کی عمر میں بہت ذہین، ہوشیار اور باتوں کو خوب یاد رکھنے والے ہوتے ہیں اور بعض اس سے زیادہ عمر میں بھی ناسمجھ اور غبی رہتے ہیں۔ تو ان دونوں کا حکم ایک نہیں ہو سکتا یا مثلاً ایک بچہ کہے میں چار سال کا تھا وہ مکان بنایا گیا تو اس کو ہر شخص قبول کرے گا۔ کیونکہ اس طرح کی بات یاد رکھنا مستبعد نہیں اور اگر یہ کہے کہ میری چار سال کی عمر میں فلاں عالم فلاں جگہ بخاری شریف پڑھا رہے تھے اور یہ تقریریں کیں مجھے یاد ہیں۔ اس کا قبول کرنا مشکل ہے کیونکہ چار سال کے بچہ کو بخاری شریف کے دقائق کا سمجھنا دشوار ہے۔ پس دونوں چیزوں کی رعایت و لحاظ سے قبول و عدم قبول کا حکم لگایا جائے گا۔ کسی ضابطہ و کلی کے طور پر تحدید نہیں کر سکتے۔ بخاری نے بھی کوئی معین حد ذکر نہیں کیا دو جزئی واقعہ ذکر کر دئے جس سے اشارہ ہوتا ہے کہ کوئی خاص تحدید اس بارے میں بطور ضابطہ و کلیہ کے نہیں۔ یہی حافظ ابن حجر و ابن ہمام کی رائے ہے اور حضرت شاہ ولی اللہؒ و علامہ سندھی کی رائے بھی یہی ہے۔

شرح الحدیث

حجۃ الوداع کے زمانے کا ذکر ہے حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ میں منیٰ میں ایک گدھی پر سوار ہو کر آیا اور اس وقت میں محتلم یعنی بالغ نہ تھا اور آپ غیر دیوار کی طرف نماز پڑھا رہے تھے یعنی آپ دیوار کے علاوہ دوسری کسی چیز کو سترہ

بنایا اور بیہقی نے الی غیر سترۃ یعنی نماز بلا سترہ پڑھی اور امام شافعی کا یہی مذہب ہے لیکن امام بخاری اس کی تائید نہیں فرماتے ہیں بلکہ الی سترۃ غیر جدار لاتے ہیں جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ دیوار کے علاوہ سترہ تھا۔ اور کتاب الصلوۃ میں باب قائم کیا" سترۃ الامام لمن خلفه "پھر یہاں بخاری حمار، اتان دو لفظ لائے۔ اتان حمار کی صفت بھی ہو سکتا ہے اور بدل بھی اور اس لفظ کو بڑھا کر اشارہ کیا کہ یہ مؤنث تھی کیونکہ حمار کا اطلاق مذکر مؤنث پر ہوتا ہے ہاں یہ ہو سکتا تھا کہ حمارۃ لے آتے تاکہ گدھی کے معنی متعین ہو جاتے تو علامہ عینی صنعانی سے نقل کرتے ہیں کہ حمارۃ کا اطلاق صرف گدھی پر نہیں ہوتا بلکہ دوغلے گھوڑے پر بھی ہوتا ہے اور جوہری سے نقل کرتے ہیں کہ حمارۃ کا اطلاق گدھی پر شاذ ہے۔ بنا بریں اتان لاکر صاف کر دیا کہ گدھی تھی پھر آگے فرماتے ہیں کہ میں رکوب کی حالت میں صف کے سامنے گذرتا ہوا ایک طرف کو اتر کر صف میں شامل ہو گیا۔ اور سواری کو چرنے کے لئے چھوڑ دیا کسی نے اس بارے میں مجھ پر نکیر نہ کی نہ نماز میں اشارہ سے اور نہ نماز کے بعد کوئی باز پرس کی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ گدھی کے گذرنے سے نماز فاسد نہیں ہوگی تو عورت کے گذرنے سے نماز بطریق اولی فاسد نہیں ہوگی۔ تو ابن عباس کے صغر سنی کے باوجود امت نے اس روایت کو لیا اور اس سے بہت مسائل کا استخراج کیا بس بخاری کا ترجمہ و مقصد ثابت ہو گیا کہ سماع وتحمل حدیث کے لئے کسی عمر کی تخصیص نہیں ہے۔

دوسرا واقعہ حضرت محمود ابن الربیع کا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ میری پانچ سال کی عمر میں حضور نے ڈول سے پانی لے کر منہ پر ڈال دیا اس حدیث سے بہت مسائل مستنبط ہوتے ہیں۔ بچوں کو اپنانے کے لئے ان سے مذاق کرنا جائز ہے بلکہ بعض وقت پسندیدہ ہے بشرطیکہ فتنہ سے امن ہے۔ کسی بزرگ کا برکت دینے کے لئے کسی کے منہ پر کلی ڈالنا۔ لعاب دہن ناپاک نہیں۔ حضرت محمود ابن الربیع کا صحابی ہونا۔ اس سے بھی مقصد ثابت ہو گیا اگر تحمل حدیث کے لئے بلوغ شرط

ہوتا تو بہت سی ایسی روایتیں جن سے علماء و محدثین کرام نے استدلال کیا سب ختم ہو جائیں گی۔ باقی حضرت عبداللہ بن زبیر کا واقعہ ذکر نہیں کیا کہ انہوں نے جنگ احزاب میں اپنے والد کو بنی قریظہ کی طرف بڑھتے ہوئے دیکھا اس وقت ان کی عمر تین سال تھی عدم ذکر کی وجہ یہ ہے کہ امام بخاری کا مقصد صرف ایسی روایات کا ذکر کرنا ہے جن سے مسائل و سنن کا ثبوت ہو اور وہ روایات جن سے کوئی مسئلہ ثابت نہ ہو ان کا ذکر کرنا مقصد نہیں ہے اور ابن زبیر کی روایت سے کوئی مسئلہ ثابت نہیں ہو رہا ہے۔

باب الخروج فی طلب العلم

ماقبل کے ساتھ ربط و مناسبت

ماقبل میں دو باب پہلے "ما ذکر فی ذھاب موسیٰ فی البحر" میں دریائی سفر کا بیان کیا اور اس کی مناسبت وہاں بیان کر دی پھر حر بن قیس کے مقابلہ میں حضرت ابن عباس کے کامیاب ہونے کی وجہ حضور ﷺ کی دعا تھی اس کے بارے میں باب قائم کیا پھر اس کی مناسبت سے سماع الصغیر کا باب باندھا کیونکہ ابن عباس صغیر تھے گویا یہ دونوں باب پہلے باب کے لواحق میں سے ہیں اب مطلقاً سفر للعلم بیان کرنا چاہتے ہیں۔ دوسری وجہ مناسبت یہ ہو سکتی ہے کہ پہلے ابواب میں علم کی اہمیت پر خوب زور دے چکے ہیں اور اس کے حصول کے مختلف طریقے ذکر کئے ہیں اور دنیا اور اخروی ہر کام میں علم کی ضرورت بیان کر چکے ہیں اب بیان کرنا چاہتے ہیں کہ تم کو اپنے شہر میں یہ ضرورت پوری نہ ہو تو باہر بھی جانا ضروری ہوگا تاکہ دوسرے مقامات کے علماء سے اپنی علمی ضرورت کو پورا کر سکو۔

مقصد البخاری

چونکہ روایات میں سفر کی ممانعت صراحۃً و اشارۃً ہوتی ہے جیسا کہ روایات

ہیں" السفر قطعة من النار یمنع احدکم طعامه وشر ابه ونومه فا ذا قضی احدکم تهمته فلیتعجل الی اهله " اس سے سفر کی ناپسندیدگی کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ نیز دوسری روایت ہے "لا تشد الرجال الا الی ثلثة مسا جد" ابن عمر کی حدیث ہے" لایرکب البحر الاحاج اورمعتمر اوغاز فی سبیل الله ، فا ن تحت البحرنارا "ان تمام روایات کے پیش نظر طلب علم کے لئے سفر کرنا مشتبہ ہورہا تھا تو امام بخاری نے یہ باب قائم کر کے طلب علم کے لئے مطلقاسفر کی اجازت دے دی۔ بلکہ سفر کی ضرورت پیش کردی کیونکہ گھر میں رہ کر عیش و آرام کے ساتھ علم حاصل نہیں ہو سکتا باقی ممانعت کی روایات کا جواب یہ ہے کہ پہلی روایت سے منع ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اس میں سفر کی تکلیف کا ذکر ہے ممانعت نہیں اسی طرح دوسری روایت میں سفر برائے مساجد کی ممانعت ہے مطلقاسفر کی ممانعت نہیں اسی طرح تیسری روایت میں دریائی سفر کے خطرات کی طرف اشارہ کر کے بنیت اجر بلاضرورت سفر کی ممانعت ہے البتہ ضرورت کے لئے سفر کرنے کی اجازت ہے جیسا کہ خود حدیث میں تین ضرورتوں کا ذکر فرمایا اور علم سب سے زیادہ ضروری ہے لہذا اس کے لئے سفر کرنے کی اجازت بطریق اولیٰ ہوگی۔

پھر امام بخاری نے ترجمۃ الباب کے تحت کوئی مرفوع حدیث پیش نہیں کی حالانکہ اس سلسلہ میں حضرت ابو ہریرہ سے مسلم شریف میں حدیث مرفوع موجود ہے " من سلك طریقا الخ" تو اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اس روایت میں کچھ اختلاف ہے اس لئے نہیں لائے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ایک جلیل القدر نبی کے قصہ پر اکتفاء کیا کہ انہوں نے ایک زائد از ضرورت علم کے لئے سفر کیا تو کسی امتی کے لئے بطریق اولیٰ سفر کرنا پڑے گا قرآن کریم نے انبیاء سابقین کے تذکرہ..... کے بعد یہ فرمایا" اولئك الذین هدی الله فبهدی هم اقتد ه " تو حضور کو ان کے طریق پر چلنے کا امر کیا گیا تو تمام امت اس کے تحت آجاتی ہے۔

پھر امام بخاری نے اپنے مقصد کے اثبات کے لئے حضرت جابر بن عبد اللہ

کے واقعہ سے استدلال کیا کہ انہوں نے عبداللہ بن انیس کی ایک حدیث بالواسطہ سنی تھی تو براہ راست ان سے سننے کے لئے ایک ماہ مسافت کا سفر کیا تاکہ سند عالی ہو جائے امام بخاری الادب المفرد میں اس کی تفصیل بیان کرتے ہیں کہ حضرت جابر فرماتے ہیں کہ مجھے ایک صحابی سے ایک حدیث پہنچی تو میں نے ایک اونٹ خرید لیا اور اس پر ایک ماہ سفر کر کے شام پہنچا اور لوگوں سے عبداللہ بن انیس کا مکان دریافت کیا۔ جاکر آواز دی خادم آیا فرمایا کہدو جابر بن عبداللہ حاضر ہے عبداللہ بن انیس آئے اور معانقہ کیا اور ٹھہرنے پر اصرار کرتے ہیں لیکن حضرت جابر فرماتے ہیں کہ سفر کو کھوٹا کرنا نہیں چاہتا۔ حدیث سنا دو یہی میرے سفر کا مقصد ہے اور کچھ نہیں چاہتا چنانچہ گردن جھکائے ہوئے مودب کھڑے ہو گئے اور حدیث سنتے گئے پھر واپس ہو جاتے ہیں۔ تو جب علو سند کی خاطر اتنی طویل مسافت کے سفر کا جواز ہے تو اصل علم کی تحصیل اس سے کہیں زیادہ اہم ہے اس کے لئے سفر جائز بلکہ ضروری ہونے میں کیا شبہ و اشکال ہے۔ امام بخاری نے تو ایک واقعہ پیش کیا اس کے سوا دور صحابہ میں اور بہت واقعات موجود ہیں چنانچہ عبید اللہ بن ہدی نے حضرت علیؓ سے حدیث کی سماعت کرنے کے لئے مدینہ طیبہ سے عراق کا سفر کیا جو ایک ماہ کی مسافت ہے حضرت ابوایوب انصاری نے عقبہ بن عامر سے صرف ایک حدیث کے لئے مدینہ منورہ سے مصر تک سفر کیا جو ایک ماہ کی مسافت ہے۔ تو جب صحابہ کرام نے ایک حدیث کے لئے مدینہ منورہ کے اسفار اختیار کئے تو معلوم ہوا کہ علمی ضرورت اور احتیاج کے لئے اس سے زیادہ اسفار کی بھی ضرورت ہے۔

باب فضل من علم وعلّم

ما قبل کے ساتھ مناسبت

پہلے علم و تحصیل علم کے فضائل کا بیان اور اس میں جد و جہد اور سفر کا بیان

تھا اب علم حاصل کرنے کے بعد تعلیم کی فضیلت کا بیان ہے۔

مقصد البخاری

امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ تحصیل علم ایک کمال ہے لیکن اس کے ساتھ اگر دوسروں کو سکھانا بھی شامل ہو جائے نور علی نور، سونے پر سہاگہ، شرف بالائے شرف ہے۔ اور باب میں جو حدیث بیان کی اس سے یہ سمجھانا چاہتے ہیں کہ اگر عالم معلم ہوتا ہے تو وہ یقیناً مجرد عالم کے مقابلہ میں صاحب عظمت ہے کیونکہ وہ دونوں فضیلتوں کا حامع ہے۔

شرح الحدیث

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ خداوند قدوس نے جو ہدایت وعلم مجھے دے کر بھیجا اس کی مثال ایسی ہے جیسے ضرورت کے وقت زوردار بارش جو زمین کے مختلف مقامات پر برسی۔ پھر حضور نے انسانی فرق کے استعداد کو سمجھانے کے لئے زمین کی تین قسمیں بیان فرمائیں۔ کہ زمین کے بعض حصے وہ ہیں جو صاف ستھرے اور پاکیزہ ہوتے ہیں ان میں پانی جذب کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے چنانچہ پانی کو قبول کرلیا اور اس کے بعد خشک اور تر سر سبز گھاسوں کو اگایا۔ قسم ثانی زمین کا وہ ہے جو ذو مسامات تو نہیں کہ پانی جذب کر سکے اور خود بھی فائدہ حاصل کرے اور ثمرات وغیرہ سے دوسروں کو بھی فائدہ پہنچائے۔ البتہ گھراؤ کی وجہ سے پانی کو روک کر رکھے گویا خود زندہ نہ ہوئی لیکن دوسروں کی زندگی کا سبب بن گئی کہ انسان وحیوان اس سے پانی پیتے ہیں اور کھیتیاں کرتے ہیں۔ اور تیسری قسم وہ ہے کہ جس میں نباتات کی صلاحیت ہے اور نہ اس میں گڑھے ہیں کہ لوگوں کے نفع کے لئے پانی ادھر ادھر سے جمع ہو جائے یعنی وہ زمین نہ خود منتفع ہوتی ہے اور نہ دوسروں کو نفع پہنچاتی ہے۔ مثال بیان کر کے پھر

ممثل لہ کو بیان کرتے ہیں کہ یہ ان لوگوں کی مثال ہے جنہوں نے دین سمجھا اور میری لائی ہوئی ہدایت وشریعت سے زیادہ فائدہ اٹھایا اور ان لوگوں کی مثال جنہوں نے مڑکر بھی اس طرف نہیں دیکھا اور نہ میری لائی ہوئی شریعت کو قبول کیا۔

قسم اول مثال ہے اس شخص کی جس نے علم حاصل کر کے خود بھی عمل کیا اور دوسروں کو بھی سکھایا۔ قسم ثانی مثال ہے اس شخص کی جس نے خود تو عمل نہیں کیا لیکن دوسروں کو سکھایا۔ قسم ثالث مثال ہے اس آدمی کی جس میں وہ علم ہدایت ٹھہرا ہی نہیں تاکہ خود بھی منتفع ہوتا اور دوسروں کو بھی فائدہ پہنچاتا۔ ایک کان سے سنا اور دوسرے کان سے نکال دیا یعنی اس کے اندر حفظ علم کی صلاحیت ہی نہ ہو، اس کو یاد رکھ سکا اور نہ اس کی طرف دھیان کیا۔

تمثیل میں ممثل اور ممثل لہ میں مطابقت

اس میں ایک اشکال ہوتا ہے کہ یہاں مثال اور ممثل لہ کے درمیان مطابقت نہیں ہو رہی ہے کیونکہ مثال میں تین قسم کی زمین کا ذکر ہے (۱) وہ زمین جو صاف اور پاکیزہ ہے پانی جذب کر لیتی ہے اور اس سے پیداوار بھی ہوتی ہے۔ (۲) وہ زمین جو پانی جذب کرنے کی استعداد نہیں رکھتی ہے مگر اس میں جمع ہوئے پانی سے دوسروں کو فائدہ پہنچتا ہے (۳) وہ زمین جو نہ تو منتفع ہوتی ہے اور نہ دوسروں کو فائدہ پہنچاتی ہے اور ممثل لہ میں دو چیزوں کا ذکر فرمایا (۱) جس نے علم وہدایت میں کچھ حاصل کی اور دوسروں کو فائدہ پہنچایا اور خود بھی فائدہ اٹھایا (۲) جس نے سر اٹھا کر علم وہدایت کی طرف توجہ بھی نہیں کی۔ تو اس اشکال کے لئے مختلف صورتیں اختیار کی گئیں مثال کو ثلاثی قرار دے کر ممثل لہ کو بھی تین بنایا جائے اس طرح کہ ایک من فقه فی الدین ہے (۲) من نفعه بما نفعنی الله به فعلم وعلّم (۳) من لم یرفع راسه اور نفع سے پہلے ایک من موصول مقدر مان لیا جائے اور ما قبل پر اس کا عطف کر دیا جائے تو اب مثال کے مانند ممثل لہ کی بھی

تین قسمین ہیں اس وقت فقہ کے معنی فقط حامل فقہ ہوگا اور یہ اجادب کے مقابل ہوگا اور فعلم وعلّم پاکیزہ ذی مسام زمین کے مقابل ہوگا اور من لم یرفع راسه قیعان لاتمسك الماء کے مقابل ہوگا اب تطابق میں کوئی اشکال نہیں رہا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ مثال کو ثنائی قرار دیا جائے کہ ممثل لہ کی طرح مثال میں بھی دو چیزیں قرار دی جائیں کہ ایک زمین منتفع بہ ہے اور دوسری غیر منتفع، پھر منتفع بہ کی دو صورتیں ہیں کہ دوسروں کو فائدہ پہنچائے اور خود فائدہ نہ اٹھائے۔ دوسری خود بھی فائدہ اٹھائے اور دوسروں کو بھی فائدہ پہنچائے اور ممثل لہ میں بھی دو قسم ہیں ایک منتفع بہ دوسری غیر منتفع بہ۔ پھر علم وہدایت کو بارش کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح بارش کے ذریعہ غیر آباد مردہ زمین زندہ و آباد ہوتی ہے اسی طرح علم وہدایت سے مردہ قلوب زندہ ہوتے ہیں۔ اور قلب کو زمین کے ساتھ اس لئے تشبیہ دی کہ جس طرح ظاہری زراعت اور بیج بونے کا محل زمین ہے اسی طرح باطنی زراعت اور کلمہ طیبہ کے بیج بونے کا محل قلب ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے " ضرب الله مثلا کلمة طیبة کشجرة طیبة اصلها ثابت (فی قلب المؤمن) وفرعها فی السماء الخ "اور حدیث شریف میں ہے" ان الامانة نزلت فی جذر القلوب ".

مناسبۃ الحدیث بالترجمہ

حدیث میں مذکور ہے کہ جس طرح زمین کی سب سے اعلیٰ قسم وہ ہے جو خود بھی منتفع ہو اور دوسروں کو بھی فائدہ پہنچائے اسی طرح وہ عالم سب سے افضل ہے جو اپنے علم سے فائدہ اٹھائے اور دوسروں کو بھی فائدہ پہنچائے لہذا افضل من علم وعلّم کا ترجمہ ثابت ہو گیا۔

قال ابو عبد الله .....قاع یعلوه الماء امام بخاری کا مستقل ایک

فن ہے کہ غریب الحدیث سے غریب القرآن کی طرف منتقل ہو جاتے ہیں کہ حدیث میں کوئی مشکل لفظ ہو تو اس کے معنی بیان کر کے اس جیسا لفظ قرآن کریم میں موجود ہو تو اس کے معنی بھی بیان کر دیتے ہیں تو یہاں حدیث میں لفظ قیعان ہے اور یہ جمع ہے قاع کی جو قرآن کریم میں موجود ہے اس کے معنی بتادیئے کہ وہ ہموار زمین ہے جس پر پانی گذرتا ہوا نکل جائے پھر چونکہ قاع کے ساتھ لفظ صفصف آیا ہے اس کی تفسیر بھی بیان کر دی کہ وہ ہموار زمین ہے جس میں اونچی نیچی بالکل نہ ہو۔

باب رفع العلم وظهور الجهل

ماقبل کے ساتھ مناسبت

پہلے باب میں عالم اور متعلم کی فضیلت بیان کی اور اس میں تحصیل علم کی ترغیب بھی ہے اور نفس علم کی فضیلت کی طرف بھی اشارہ ہے اب اس باب میں علم کی ضد جہل ورفع علم کی مذمت کا بیان ہے تاکہ **بالضد تتبین الاشیاء** کے قاعدہ کے رو سے علم کی فضیلت اور واضح ہو جائے۔

مقصد البخاری

امام بخاری کا مقصد تعلیم پر زور دینا ہے تاکہ دنیا میں علماء پیدا ہوں اور دنیا آباد رہے اور جہالت زور نہ پکڑے کیونکہ علم کی وجہ سے دنیا کی بقاء ہے اور جہالت ویرانی عالم کا سبب ہے تو قیامت آجائے گی اور قیامت کے دن ان علماء کرام پر مواخذہ ہوگا جنہوں نے باوجود استطاعت کے علم پھیلانے کی کوشش نہیں کی اور اپنے علم کو قبروں میں مدفون کر دیا۔ اگرچہ قیامت کا آنا یقینی ہے کوئی بھی روک نہیں سکتا مگر یہ دنیا عالم اسباب ہے اس میں رہتے ہوئے اسباب سے صرف نظر مناسب نہیں۔ لہذا تم کو فرض ہے کہ اپنے اختیار سے ایسا کوئی فعل نہ کرو جو

قیامت کا سبب بن جائے۔ اور سارا وبال تمہاری طرف عائد ہوگا تم نے تعلیم و تبلیغ میں کوتاہی کر کے قیامت کو دعوت دی۔

قال ربیعة لا ینبغی لا حد عنده من العلم ان یضیع نفسه: یہ ربیعہ بڑے فقیہ و محدث اور اونچے پایہ کے مجتہد تھے ان کا پورا نام ابو عثمان ربیعہ بن ابی عبد الرحمٰن فروخ ہے۔ یہ فقیہ اہل مدینہ ہیں اور صحابہ کی بڑی ایک جماعت سے ملاقات ہوئی امام مالک کے خاص شیخ تھے اور اجتہاد میں اتنے ماہر تھے کہ ان کا لقب رائے بن گیا اور سلف میں صاحب رائے ہونا اعلی درجہ کی مدح سمجھا جاتا تھا۔ چنانچہ فقہاء کوفہ کو اہل الرائے کہا جاتا تھا یعنی اہل اجتہاد و علم و تفقہ علماء امت میں ان کی فقاہت مسلم تھی۔ مگر حسرت بر حسرت ہے کہ دور حاضر میں اس لفظ کو مذمت کا کلمہ قرار دیا گیا۔ "**والی الله المشتکی**" تو ربیعہ فرماتے ہیں کہ جس شخص کے پاس علم کا کچھ حصہ ہو اس کے لئے مناسب نہ ہوگا کہ وہ اپنے آپ کو ضائع کر دے اس کا مطلب یہ ہے کہ جس کے پاس جو کچھ علم ہو خواہ زیادہ ہو یا کم وہ اس کو گھر کے کونے میں لے کر نہ بیٹھے بلکہ اس دولت علم کو اشاعت کرے تذکیر و تعلیم و تبلیغ کر کے پھیلاتا رہے ورنہ خود اپنے نفس کو بے کار کرے گا اور دوسروں کو بھی بیکار کرے گا۔ حافظ ابن حجر اور علامہ عینی فرماتے ہیں کہ ربیعہ کا مطلب یہ ہے کہ جس کے اندر ذہن و سمجھ ہے اس کے لئے مناسب بلکہ ضروری ہے کہ وہ کام میں لگائے اور علم سیکھنے کی کوشش کرتا رہے۔ ورنہ ناسمجھ نااہل میدان میں آجائیں گے اور انتظام عالم میں فساد آجائے گا اور قیامت آجائے گی۔

اور یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ علم کی توقیر و تعظیم کرے اس کو مقاصد دنیا کے حصول کا ذریعہ نہ بنائے کہ اہل ثروت، امراء اور اہل دنیا کے تقرب کا ذریعہ بنائے اس سے علم اور اپنے آپ کو ذلیل و ضائع کرنا ہوگا یہ نہ کرنا چاہئے۔ نیز یہ مطلب بھی ہے کہ جس کے اندر سمجھنے کی صلاحیت نہیں ہے اس کو سکھلانا بھی اپنے کو ضائع کرنا ہے اور ربیعہ کے قول سے یہ بات بھی نکلتی ہے کہ اگر کوئی عالم کسی

ایسی جگہ میں ہو کہ جہاں علم کے بے قدری ہوتی ہو یا ایسے ماحول میں ہو جہاں علم سیکھنے کے قابل کوئی نہ ہو تو اس عالم کو چاہئے کہ وہ وہاں رہ کر علم اور خود کو ضائع نہ کرے بلکہ یہاں سے ہٹ کر دوسری جگہ اختیار کرے تاکہ اس کے علوم سے فائدہ حاصل کیا جاسکے حضرت شیخ الحدیث سہارنپوریؒ نے اور ایک مطلب بیان کیا ہے کہ اگر کوئی صاحب فضل و کمال ہو تو اس کو چاہئے کہ اس کو ظاہر کرے تحدیث بالنعمت کے اعتبار سے کر و بڑائی سے نہیں اور یہ نہ ہونا چاہئے کہ غلط تواضع اختیار کر کے کہ میں حقیر نادان ہوں مجھے کچھ نہیں آتا ہے اور لوگ اس کے قول پر اعتماد کر کے اس سے تحصیل علم چھوڑ دیں بلکہ ان سے کہنا چاہئے کہ مجھ سے بخاری پڑھو۔ بہر حال ربیعہ کے قول میں یہ سب صورتیں آسکتی ہیں مگر بخاری کے ترجمہ کے لحاظ سے پہلی صورت ہی بہتر ہے کہ علم کی اضاعت مت کرو بلکہ اسکی اذاعت کرو۔

شرح الحدیث

ان من اشرا ط ان یرفع العلم الحدیث:

قیامت کی بہت نشانیاں ہیں ان میں سے بعض یہ ہے کہ علم دین اٹھ جائے گا۔ یعنی بڑے بڑے علماء اٹھالئے جائیں گے اور ان کے مناصب جہال میں تقسیم کر دیئے جائیں گے حتی کہ قاضی اور مفتی بھی جاہل ہوں گے غلط فیصلے دیں گے اور غلط فتویٰ دیں گے اور یہیں سے فتنہ و فساد کا آغاز ہوگا اور اور دنیا تباہی کی طرف چل پڑے گی اور انجام کار قیامت پر یہ سلسلہ ختم ہوگا۔ اور بعد والی حدیث میں ان یقل العلم آرہا ہے دونوں میں جمع کی صورت یہ ہے کہ ابتداء علم کم ہوتا جائے گا رفتہ رفتہ بالکل اٹھ جائے گا۔ یا قلت سے عدم مراد ہے جیسا کہ محاورہ میں یہ رائج ہے اور نسائی شریف میں بجائے یقل، یفشوا العلم ہے اور ایک روایت میں یظہر العلم ہے تو ظاہر تعارض ہے تو ان مین تطبیق کی صورت یہ ہے کہ حقیقۃ تو علم کم ہو کر اٹھتا جائے گا اور ظاہراً عالم بہت زیادہ نظر آئیں گے کہ شمار کے علماء بہت زیادہ

ہوں گے اور کتب مصنفہ حواشی وشروحات بہت ہوں گے لیکن محقق علماء سے دنیا خالی ہوگی جیسا کہ آج کل دیکھا جارہا ہے کہ گھر گھر میں مدرسہ جامعہ بن رہا ہے مگر محقق عالم بہت کم پیدا ہورہے ہیں اسی کو کثرت قلت سے تعبیر کرتے ہیں جیسا کہ متنبّی نے کہا " لاتکثر الاموات کثرة قلة الا اذا شقیت بك الاحیاء"۔

بہر حال خلاصہ یہ ہوا کہ علم اٹھ جانے کی صورت یہ ہوگی کہ محقق علماء اٹھالئے جائیں گے یہ نہ ہوگا کہ علماء رہیں اور ان کے سینوں سے علم کو اٹھالیا جائے باقی ابن ماجہ کی روایت میں جو آتا ہے کہ قرآن کریم کے حروف اٹھالئے جائیں گے، اور علماء کے سینوں سے علم اٹھ جائے گا یہ صورت بالکل آخر میں ہوگی لہذا یہ روایت پہلی روایت کے منافی نہیں ہے باب کی دونوں حدیثوں سے علامات قیامت چار معلوم ہوئیں (۱) فقدان علم (۲) شراب نوشی (۳) زناکاری (۴) عورتوں کی کثرت اور مردوں کی قلت اور ایک روایت میں کثرت فتنہ و قتل وقتال کا ذکر بھی ہے تو مجموعہ پانچ ہوگئی۔ تو جب یہ علامتیں جمع ہو جائیں گی۔ تو سمجھ لو قیامت قریب آگئی۔ اب رہی یہ بحث کہ ان پانچ چیزوں کے ساتھ قیامت کا کیا تعلق ہے تو سمجھنا چاہئے کہ پورے نظام عالم کا تعلق پانچ چیزوں سے ہے دین، عقل، نسب، مال، نفس، ان ہی سے نظام عالم کی استواری ہے ان کی زوال پذیری قیامت کی کھلی علامت ہے تو دین کا بقا علم سے وابستہ ہے علم ہی اس نظام عالم کا اہم ترین رکن ہے اگر اس کی جگہ جہالت عام ہو جائے تو سمجھو دین ختم ہورہا ہے۔ اس نظام کا دوسرا رکن عقل ہے اور شراب نوشی عقل کو مغلوب کردیتی ہے تو دوسرا رکن عقل بھی ختم ہورہی ہے۔ تیسرا رکن نسب ہے اس سے اقوام وقبائل کا نظام قائم رہتا ہے اور زنا ایک ایسی ملعون چیز ہے جو سلسلہ نسب کو متأثر کردیتی ہے اس کی وجہ سے نسب کی حفاظت بہت مشکل ہوتی ہے۔ چوتھا رکن مال ہے اور پانچواں جان ہے اور کثرت فتنہ و قتل وقتال سے ان دونوں کا اتلاف ہو جائے گا۔ بس نظام

عالم کی حفاظت انہیں چیزوں سے متعلق ہے بنابریں ان کے زوال سے عالم زوال پذیر ہو جائے گا۔

یہ پانچوں چیزوں کا مجموعہ علامت قیامت ہے یا ہر ایک الگ الگ علامت ہے علماء کرام دونوں طرف گئے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

باب فضل العلم

کتاب العلم کے شروع میں بعینہ انہیں الفاظ سے ایک ترجمہ گذرا ہے بظاہر تکرار معلوم ہوتا ہے مگر محققین نے اس کو امام بخاری کے کمال اور دقت نظر میں شمار کیا گویا اشارہ کیا کہ فضل کے دو معنیٰ ہیں ایک تو فضل بمعنی فضیلت بزرگی اور برتری اور دوسرے معنی زائد اور بچی ہوئی چیز ہے۔ **کما یقال فضل طھور المراۃ** تو پہلی جگہ فضل بمعی فضیلت ہے اسی لئے وہاں وہ آیتیں پیش کیں جن سے علم کی فضیلت ثابت ہوتی ہے اور یہاں فضل بمعنی زائد اور بچی ہوئی چیز ہے۔ بنابریں یہاں **اعطیت فضلی** عمر کی حدیث لائے۔

ما قبل کے ساتھ مناسبت

پہلے باب میں رفع علم کا باب تھا اب بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اصل ضروری علم کے ساتھ زائد علم کو سیکھنا اور سکھانا چاہئے تاکہ دنیا سے علم نہ اٹھے ورنہ زائد علم نہ سیکھنے سے وہ اٹھ جائے گا پھر آہستہ آہستہ اصل ضروری علم اٹھ جانے کی باری آجائے گی اور دنیا جہالت سے بھر جائے گی۔

مقصد البخاری

امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ جب عالم خود سیراب ہو جائے تو اس سے دوسروں کو بھی فیض رسانی کرے بچا ہوا دوسروں کو دے اس سے نقصان نہیں

ہو گا بلکہ علم اور بڑھتا رہے گا۔

حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ سے امام بخاریؒ کا مقصد یہ ہے کہ جو علم انسان کی ضرورت سے زائد ہے اس کا کیا حکم ہے کیا ان مسائل واحکام کا سیکھنا بھی ضروری ہے جو اس کی اپنی ذات سے متعلق نہ ہوں اور علم کی فضیلت جو ماقبل میں گذری ہے وہ زائد از ضرورت علوم کے حصول سے بھی اس کا تعلق ہے مثلاً کوئی مفلس ہے اسکو زکوٰۃ، حج معاملات مزارعت وغیرہا جن کی طرف اس کی حاجت نہیں تو ایسے شخص کو ان عبادات و معاملات کا سیکھنا اور ان کے لئے بر و بحر کا سفر کرنا فضیلت میں داخل ہے یا من حسن اسلام المرء ترکه مالا یعنیه کی بنا پر چھوڑنا افضل ہے۔ تو امام بخاری نے اس باب سے ثابت کر دیا کہ فضیلت علم کا تعلق فقط ضروری علم کے ساتھ نہیں بلکہ زائد علم کے ساتھ بھی متعلق ہے کیونکہ اگر چہ وہ خود اس سے مستغنی ہے مگر دوسروں تک تو پہنچا سکتا ہے اس لئے کہ علم سے فقط اپنی اصلاح ہی مقصود نہیں بلکہ دوسروں کو تعلیم و تبلیغ بھی اہم مقصود ہے لہٰذا یہ مالا یعنیہ میں داخل نہیں ہو گا اور نہ تضیع اوقات ہے خلاصہ کلام یہ ہوا کہ علم مطلقاً کار آمد اور ذوالفضل ہے زیادہ سے زیادہ اپنی ذات کے لئے کار آمد نہ ہو تو اوروں کو پہنچا کر ثواب دارین حاصل کر سکتا ہے۔ علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ اس باب سے مقصد اس امر کا بیان کرنا ہے کہ زائد علم کو کیا کرے تو حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ زائد از حاجت علم کو دوسروں میں تقسیم کر دے مثلاً اپنے پاس اپنی ضروریات سے زائد کتابیں موجود ہیں تو وہ ان کو برائے مطالعہ اپنے رفقاء میں تقسیم کر دے۔

شرح الحدیث

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خواب بیان کرتے ہیں کہ نیند کی حالت میں

مجھے دودھ کا پیالہ پیش کیا گیا۔ تو میں نے اتنا پیا کہ جو تراوٹ بدن میں پیدا ہوئی وہ داخل جسم سے تجاوز کر کے بیرونی جسم میں آگئی حتی کہ تروتازگی کا اثر ناخن میں دیکھا اس کے بعد پیالی میں جو کچھ باقی رہا وہ حضرت عمر کو دے دیا انھوں نے پی لیا صحابہ کرام نے عرض کیا کہ حضور! اس کی تعبیر کیا ہے تو آپ نے فرمایا۔ علم، یعنی عالم مثال میں دودھ علم کی مثال ہے تو دودھ پلانا علم عطا کرنا ہے جس طرح دودھ سے بچے کی غذا ہوتی ہے اور اس سے حیات اور جسمانی نشو ونما کا تعلق ہے اسی طرح علم روح کی غذا ہے اس کے ساتھ حیات روح و قلب کا تعلق ہے جس قدر علم زائد ہوگا اسی قدر قلب میں بصیرت و روح میں تازگی ہوگی اب اس روایت میں صاف آگیا کہ آپ کو دودھ کا بھرا ہوا پیالہ یعنی علم تام عطا ہوا جس کو آپ نے خوب شکم سیر ہو کر نوش فرمایا حتی کہ آپ کا تمام جسم اطہر مجسم علم بن گیا۔ پھر آپ نے اس میں سے کچھ حصہ حضرت عمر کو عطا فرمایا تو معلوم ہوا کہ زائد از حاجت علم کے ساتھ وہ عمل کرنا چاہئے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا اور یہی ترجمۃ الباب کا مقصد تھا کہ علم جتنا بھی زیادہ ہو سکے حاصل کرو یہ انعام خداوندی ہے بقدر ضرورت خود فائدہ اٹھاؤ اور زائد کو دوسروں کی ضروریات میں صرف کرو۔ مسئلہ بتاؤ۔ فتویٰ دو، وغیرہ حدیث ہذا سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت عمر کو کوئی خاص ضمیمہ علوم نبوت عطا فرمایا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عمر کے ہاتھ سے بعض احکام کی صورۃً تشکیل ہوئی۔

جن کے اصل ماخذ تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے ثابت ہے مگر کسی مانع یا مصلحت شرعیہ کی بنا پر عہد مبارک میں اس کی خاص ہیئت کے التزام سے رکے رہے اس مانع یا مصلحت کے اٹھ جانے سے حضرت عمر کے ہاتھ سے ان کی تشکیل ہوئی۔ جیسا کہ تراویح کا مسئلہ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت عمر کو ملکات نبوت اور اس کی استعداد سے کچھ مناسبت تھی محدث تو تھے ہی۔ اسی

لئے تو آپ نے فرمایا تھا کہ اگر میرے بعد کوئی نبی ہوتا تو عمر ہوتا۔ لیکن یہ ایک جزئی فضیلت ہے اس سے حضرت صدیق اکبر پر افضیلت ثابت نہیں ہوتی۔ صدیق اکبر تو صدیق اکبر ہیں ان کے ساتھ کسی کا تقابل ہوتا ہی نہیں ان کے بارے میں تو صاف ارشاد ہے کہ "ماصب الله فی صدری صببته فی صدر ابی بکر".

باب الفتیا وھو واقف علی الدابۃ وغیرھا

ماقبل کے ساتھ مناسبت

پہلے زائد علم حاصل کرنے کا بیان تھا اور اس کی وجہ یہ تھی کہ اگرچہ اس وقت اس کی ضرورت نہیں ہے لیکن آئندہ کبھی خود اپنے کو یا دوسروں کو ضرورت پڑسکتی ہے لہذا جہاں تک ہوسکے زائد علم کو بھی حاصل کرو۔ اب یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اگرچہ علم کی شان یہ ہے کہ اطمینان کے ساتھ بیٹھکر سکھائے مگر ضرورت کے وقت سواری یا راستہ میں کھڑے ہوکر فتویٰ دے سکتا ہے کیونکہ ہوسکتا ہے بعد میں یاد نہ رہے یا موقع نہ ملے۔

مقصد البخاری من الترجمہ

حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ ہر علمی کام کے لئے سکون واطمینان ضروری ہے جیسا قضاء افتاء وغیرہ، جیسے امام مالکؒ کی عادت تھی کہ درس حدیث یا علمی گفتگو کے لئے غسل کرکے خوشبو استعمال کرکے اچھی پوشاک پہن کر مسند درس میں بیٹھتے تھے نہایت شان وشوکت کے ساتھ تاکہ علم کی بے توقیری نہ ہو ایسا ہی بعض دوسرے علماء کی شان تھی اس سے شبہ ہوتا تھا کہ قیام یا سواری کی حالت میں فتویٰ وغیرہ علمی کام جائز نہیں تو امام بخاری اس باب سے اس وہم کو

دور فرمارہے ہیں کہ ان حضرات کی عادت درست ہے اور شان علم کا تقاضا یہی ہے مگر بوقت ضرورت جائز ہے کیونکہ راستہ میں یا سواری کے وقت مسئلہ دریافت کرنے کی ضرورت پیش آئی تو اس کے لئے اتنا اہتمام کرنے میں تنگی ہوگی ہاں درس و تدریس و تعلیم کے لئے مستقل درس گاہ مناسب ہے۔

کسی نے یہ کہا کہ حدیث میں آتا ہے " لاتجعلو ا ظھور دوابکم منابر" نیز اس میں جانور کو تکلیف دینا ہے نیز ہر چیز کی خلقت کا الگ الگ مقصود ہے جیسے بیل کو بنایا ہل چلانے کے لئے گھوڑے گدھے خچر رکوب وزینت کے لئے بکری کو کھانے کے لئے اس کے خلاف کرنے سے **وضع الشی فی غیر محلہ ظلم** "کا مصداق ہوگا۔ تو اس سے وہم ہوتا ہے کہ شاید ظہر دابۃ پر مسئلہ بیان کرنا جائز نہیں ہے تو امام بخاری نے فرمادیا کہ وقتی طور پر بوقت ضرورت یہ جائز ہے نہ کہ ایک مسئلہ کے لئے سواری سے اتر کر بیان کرے اور جہاں نہی ہے اس سے مراد یہ ہے کہ خواہ مخواہ سواری پر بیٹھکر تقریر و وعظ نہ کرو اور اس کی عادت نہ بناؤ اور حدیث الباب سے یہی ثابت ہورہا ہے کہ حج کے موسم میں آپ سوار تھے اور لوگوں نے مسائل دریافت کئے اور جواب دیتے گئے یہ نہیں کہ ہمیشہ مسائل بیان کرنے کے لئے سواری پر سوار ہو جایا کرتے تھے۔

علامہ عینی نے اور ایک مقصد کی طرف اشارہ کیا کہ عالم اگر کسی کام میں مشغول ہو یا چل رہا ہو یا سوار ہو یا کسی ایسی عبادت میں مصروف ہو جس میں کلام کرنا جائز ہے تو ضرورت کے وقت اس سے علمی سوال کرنا اور عالم کا جواب دینا جائز ہے خلاصہ کلام یہ ہوا کہ علم کی شان یہ ہے کہ اس کے لئے اطمینان سکون و وقار کے ساتھ مجلس قائم کی جائے۔ لیکن وقتی فوری ضرورت کے وقت کھڑے کھڑے چلتے پھرتے سوار ہو کر دو ایک مسئلہ بیان کرنے میں کوئی قباحت نہیں۔ حدیث الباب میں اگرچہ وقوف علی الدابۃ کا ذکر نہیں لیکن کتاب الحج میں یہی حدیث دوسرے طریقہ سے لائے ہیں جس میں صاف موجود ہے کہ آپ اپنی اونٹنی پر

سوار تھے اس اعتبار سے وقوف علی الدابۃ کا ترجمہ باندھا جیسا کہ امام کی عادت ہے پھر امام نے دابۃ کے ساتھ وغیرھا کا لفظ بڑھادیا تاکہ ترجمہ ہر اونچی چیز کے لئے عام ہو جائے دابۃ کے ساتھ خاص نہ رہے۔

شرح الحدیث

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع میں منیٰ کے مقام پر مسائل دریافت کرنے والوں کی غرض سے کھڑے تھے (اپنی اونٹنی پر سواری کی حالت میں) اتنے میں ایک شخص آیا اور کہنے لگا کہ مجھے خیال نہیں رہا میں نے قربانی سے قبل سر منڈوالیا۔ اب معلوم ہوا کہ پہلے قربانی کرنی تھی تو آپ نے فرمایا " اذبح ولاحرج "کیونکہ غیر شعوری سے کوئی مواخذہ نہیں جو عمل رہ گیا وہ کرو فکر نہ کرو۔ پھر دوسرا آیا اور کہنے لگا کہ میں رمی جمار سے پہلے ذبح کرلیا اب معلوم ہوا کہ رمی پہلے کرنا چاہئے تھا۔ تو آپ نے اس کو بھی ایسا جواب دیا کہ ارم ولاحرج حضرت عمرو بن العاص فرماتے ہیں کہ تقدیم و تاخیر کے بارے میں آپ سے جس قدر سوالات کئے گئے سب کا حضور نے یہی جواب دیا۔ افعل ولا حرج چونکہ اس وقت تک حج کے احکام پوری طرح مرتب ومدون نہیں ہوئے تھے اگرچہ بعض امور میں ترتیب واجب ہے لیکن جہل اور معذوری کی بنا پر کوئی گناہ نہیں ہوا۔ اب بھی اگر کوئی نسیانا خلاف ترتیب کرے تو گنہگار نہیں ہوگا باقی دم آنا نہ آنا الگ ہے حدیث اس سے بالکل ساکت ہے کتاب الحج میں مستقلا تفصیل سے آئے گا۔ یہاں مختصراً یہ یاد رکھ لینا چاہئے کہ یوم نحر میں چار افعال کرنے پڑتے ہیں۔ رمی، ذبح، حلق، طواف، طواف میں تقدیم تاخیر میں گنجائش ہے۔ البتہ تینوں میں احناف کے نزدیک ترتیب واجب ہے خلاف ترتیب کرنے سے دم واجب ہوگا۔ البتہ نسیاناً کرنے میں گناہ نہیں ہوگا۔ شوافع کے نزدیک ترتیب سنت ہے خلاف کرنے سے نہ مواخذہ اخروی ہے اور نہ مواخذہ دنیوی دم واجب ہے۔ وہ حضرات حدیث کے

لاحرج کو عام لے کر مواخذہ دنیوی دم کی نفی بھی ثابت کرتے ہیں احناف کہتے ہیں کہ یہاں لاحرج سے مواخذہ اخروی گناہ کی نفی مراد ہے اور یہ اس شخص کی پریشانی کو دفع کرنے کے لئے فرمایا۔ اس کا کفارہ واجب ہونے نہ ہونے کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے چنانچہ حضرت علیؓ بھی اس حدیث کے راوی ہیں۔ وہ وجوب دم کے قائل ہیں۔ نیز حدیث کے دوسرے الفاظ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے چنانچہ فرمایا "ولکن الحرج علیٰ من سفك عرض مسلم" تو اس حدیث سے کسی کے نزدیک دم مراد نہیں بلکہ گناہ مراد ہے۔ واللہ اعلم۔

باب من اجاب الفتیا باشارۃ الید والرأس

ماقبل کے ساتھ مناسبت

پہلے یہ بیان کیا کہ مصلحت اور ضرورت کے وقت سواری وغیرہ پر سوار ہو کر فتویٰ دینا جائز ہے، اگرچہ مجلس ہونا علم کی شان ہے اب یہاں بھی یہی ضرورت و مصلحت کی بنا پر دوسری ایک صورت کا جواز بیان کرتے ہیں کہ اصل تو یہ ہے کھول کھول کر اچھی طرح مسئلہ بیان کرنا چاہئے کہ کوئی اشتباہ باقی نہ رہے لیکن اگر ضرورت ہو تو اشارہ کے ذریعہ فتویٰ دینا جائز ہے بشرطیکہ اشارہ مفہمہ ہو۔

مقصد البخاری

چونکہ اشارہ میں ایک قسم کی لاپروائی ہوتی ہے اور اس میں بات کی پوری طرح وضاحت بھی نہیں ہوتی ممکن ہے ابہام رہ جانے کی بنا پر کچھ کراہت بھی ہو نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خطاب وارشاد کے وقت الفاظ الگ الگ ادا فرمایا کرتے تھے۔ اگر کوئی شمار کرنا چاہتا تو شمار کر سکتا تھا حتیٰ کہ بعض اوقات ایک بات کئی بار دھراتے تھے تاکہ اچھی طرح سمجھ لی جائے بعض اوقات صحابہ کرام آپ

کی مشقت کو دیکھکر یہ تمنا کرتے "لیته سکت" اور اشارہ نطق سے بہت کمزور ہے پھر ہر اشارہ مفہم بھی نہیں ہوتا اگر مفہم بھی ہو تو کیا ضروری ہے ہر شخص سمجھ بھی جائے اور مختلف مقاصد کے مختلف اشارات ہوتے ہیں اور ایسے متقارب بھی ہوتے ہیں کہ فرق وامتیاز ہر شخص نہیں کر سکتا۔ تو اس قسم کے التباسات واشتباہات کی بنا پر یہ سوال ہوتا ہے کہ فتویٰ کے موقع پر اشارہ سے جواب دینا جائز ہے یا نہیں تو امام بخاری نے یہ ترجمہ منعقد کر کے بتادیا کہ ہر سخن نکتہ وہر نکتہ مکانے دارد "یعنی تصریح اپنی جگہ پسندیدہ ہے اور اشارہ اپنی جگہ لہذا اشارہ سے جواب دینا جب کہ غلط فہمی کا اندیشہ نہ ہو اور کسی وجہ سے تصریح کا موقع نہ ہو یا غیر مناسب ہو تو جائز ہے پھر امام نے اشارہ کو فتویٰ کے ساتھ خاص کیا جس سے یہ بتلانا ہے کہ تعلیم میں اشارہ نہیں چل سکتا اس میں تو خطاب وبیان کو بھی مکرر کرنا پڑتا ہے۔

طریق استدلال

اس مقصد کو ثابت کرنے کے لئے امام بخاری نے تین حدیثیں پیش کیں ہیں پہلا استدلال حضرت ابن عباس کی حدیث سے حجۃ الوداع کے سال منیٰ میں لوگوں کی تقدیم وتاخیر پر ہاتھ سے اشارہ کیا کہ کچھ حرج نہیں، تو یہاں **اومأ بیدہ** کے لفظ سے امام نے استدلال کیا۔ مگر بظاہر یہاں معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے نطق اور اشارہ دونوں کو جمع کیا، بنابرین استدلال تام نہیں ہوا اس لئے یہ کہا جائے گا کہ **لاحرج** کا لفظ راوی کا بیان ہے دوسرا استدلال حضرت ابوہریرہ کی حدیث سے کہ آپ نے فرمایا کہ علم اٹھ جائے گا۔ جہالت اور فتنہ زور پکڑے گا اور **ھرج** زیادہ ہو جائیگا تو صحابہ کرام نے ھرج کے معنی نہیں سمجھے تو عرض کیا **ما الھرج** تو آپ نے ہاتھ کو ترچھا ہلا کر بتلادیا کہ اس سے مراد قتل ہے کیونکہ تلوار کو جب تک ذرا ترچھا نہ کیا جائے اس وقت کاٹتی نہیں۔ اور لسان حبش میں ھرج قتل کو کہا جاتا ہے۔

تیسرا استدلال حضرت اسماء کی حدیث سے ہے کہ صلوٰۃ کسوف میں حضرت عائشہ نے حضرت اسماء کے سوال کا جواب سر کے اشارہ سے دیا یعنی سر کو اوپر نیچا کیا جس کا مطلب نعم (ہاں ہے) پس بخاری کا ترجمہ ثابت ہو گیا کہ ہاتھ و سر کے اشارہ سے فتویٰ دینا جائز ہے۔

حدیث ہذا میں کچھ مفید باتیں ہیں۔ بنا بریں ان کو بیان کیا جاتا ہے۔ یہاں جس نماز کا ذکر ہے وہ صلوۃ کسوف تھی وہ سن ۹ر میں جس دن حضور کے فرزند ارجمند حضرت ابراہیم کا انتقال ہوا اس دن اتفاق سے سورج گہن ہو گیا اور ایام جاہلیت کا اعتقاد تھا کہ دنیا میں کسی بڑے آدمی کی پیدائش یا وفات کی وجہ سے چاند و سورج گہن ہوتا ہے۔

تو اس اعتبار سے بعض حضرات کے دل میں یہ بات آگئی کہ آج بھی حضرت ابراہیم کی وفات کیوجہ سے سورج میں گہن ہو گیا تو آپ مسجد میں تشریف لے گئے اور صحابہ کرام کا ایک بڑا مجمع جمع ہو گیا اور نماز شروع کر دی اور حضرت عائشہ بھی اپنے حجرہ سے شریک صلوۃ ہو گئیں اتنے میں حضرت اسماء حجرہ میں داخل ہوئیں اور بے وقت مسجد میں لوگوں کا بڑا ہجوم اور ان کے اضطراب اور نماز دیکھکر گھبرا گئیں اور حضرت عائشہ سے اس کا سبب دریافت کیا حضرت عائشہ نے اوپر کی طرف اشارہ کر کے جواب دیا کہ ذرا آسمان کی طرف نظر کرو حالات سے خود پتہ چلے گا ہجوم واضطراب کا سبب کیا ہے پھر حضرت عائشہ نے سبحان اللہ کہا اب نماز کے اندر کلمہ ذکر سبحان اللہ، الحمد اللہ، اللہ اکبر وغیرہ سے نماز کا فساد اس کی نیت پر موقوف ہے اگر اس کی نیت کسی بات کا جواب دینا نہیں بلکہ فقط تنبیہ کرنا ہے تو نماز فاسد نہیں ہو گی۔ مثلاً نماز کی حالت میں دروازے پر کوئی آواز دے رہا ہو تو بطور تنبیہ کہ میں نماز میں ہوں سبحان اللہ کہدے تو نماز فاسد نہیں ہو گی۔ اور اگر جواب کے ارادہ سے کہے تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ تو یہاں حضرت عائشہ نے بطور تنبیہ سبحان اللہ کہا کہ تم دیکھتی نہیں میں نماز پڑھتی ہوں اور تم سوال کر رہی ہو۔ اور اگر

حضرت عائشہ کا مقصد جواب دینا تھا تو " وھی تصلی " کا مطلب ہوگا "ارادت ان تصلی، ارادہ صلوٰۃ " پر غایت قرب کی بنا پر صلوۃ کا اطلاق کر دیا گیا بقاعدہ الشئ اذا قارب الشئ یاخذ حکمہ. مگر اس احتمال پر کوئی دلیل نہیں کیونکہ جواب تو باشارہ راس ای نعم سے دیدیا لہذا سبحان اللہ کہنا بطور تنبیہ ہی کے ہوگا۔

نماز کے بعد آپ نے طویل خطبہ دیا اس میں عقیدہ جاہلیت کا ابطال فرمایا کہ " ان الشمس والقمر آیتان من آیا ت اللہ لا ینکسفان لموت احد ولا لحیوتہ" اور یہ بھی فرمایا کہ جو چیزیں ایسی تھیں کہ عالم سفلی میں مجھے دکھائی نہیں جا سکتیں ان سب کو میں، نے آج اس جگہ سے دیکھ لیا یہاں تک کہ بہشت اور دوزخ کو بھی اور شب معراج میں جو جنت ودوزخ کی سیر کرائی گئی وہ تو اس سرزمین سے اوپر لے جا کر دکھلایا گیا۔ لہذا جنت ونار رویت کی غایت ہونے میں کوئی اشکال نہیں یا یہ کہا جائے کہ امور عظام کو دیکھا حتی کہ جنت ودوزخ کو بھی دیکھا۔ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ آج ایسی شان وصفت سے دیکھا جو اس سے پہلے نہیں دیکھا۔

اس سے یہ ثابت ہوا کہ جنت ودوزخ اس وقت بھی موجود ہے جیسا کہ اہل السنّت والجماعت کا عقیدہ ہے لیکن اس پر بعض معاندین نے اعتراض کیا کہ اگر جنت ودوزخ موجود ہیں وہ کہاں ہیں کس جگہ کس طرف ہیں ہم نے تو ساری کائنات کا جغرافیہ معلوم کر لیا کہیں بھی جنت کا ودوزخ کا پتہ نہ چلا ہم کہتے ہیں کہ اولاً تو یہ دعویٰ ہی غلط ہے کہ ساری کائنات کا جغرافیہ معلوم کر لیا کیونکہ دنیا کی عظیم دریافت نے بھی اس دعویٰ کی تکذیب کر دی ہے ثانیاً اگر تمام جغرافیہ معلوم کر ہی لیا تو یہ اس عالم کا جغرافیہ ہے اور ہم تو جنت ودوزخ کو اس عالم میں نہیں کہتے ہیں ثالثاً یہ اعتراض ہی بے وقوفی اور حماقت ہے کیوں کہ جنت ودوزخ کے وجود کی نوع علیحدہ ہے این ومتی کا سوال وہاں ہو سکتا ہے جہاں مسئول ومسئول عنہ دونوں ایک عالم میں ہوں۔ اور یہ دونوں دوسرے عالم میں ہیں۔ اس عالم میں بیٹھکر ان

کے متعلق این و متی کا سوال کرنا حماقت ہے۔

حافظ ابن القیم نے لکھا ہے کہ دار تین ہیں۔ دار دنیا، دار برزخ، دار آخرت ، اور تمام عالم اس وقت موجود ہیں لیکن ہماری نظر میں نہیں آسکتے جب حجابات و پردے اٹھ جائیں گے تو سب منکشف ہو جائیں گے۔ یہی وجہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حجاب اٹھ گیا تو آپ نے دیکھ لیا اور ہر ایک عالم کے نوامیس و قوانین الگ الگ ہیں اور حالات جدا ہیں جو قانون دار برزخ و آخرت میں ہے وہ یہاں نہیں ہے۔ لہذا ایک عالم میں دوسرے عالم کا سوال ہی بے جا ہو گا۔

"**ماعلمك بهذا الرجل**" تم سے کہا جائے گا کہ اس شخص کے بارے میں تمہارا کیا عقیدہ تھا۔ اب بحث ہوئی کہ آپ کی طرف اشارہ کس صورت سے ہو گا۔ تو بعض کہتے ہیں کہ میت اور روضہ اطہر کے درمیان حجاب دور کر دیا جائے گا۔ اور وہ شخص حضور کو دیکھ لے گا جیسا کہ اسراء کے واقعہ میں " **فجلی الله لی بیت المقدس**" آیا ہے کسی نے کہا آپ کی صورت مثالی میت کے سامنے پیش کی جائے گی اب اس زمانے میں تو اشکال ہی نہیں کیونکہ انسان کی عقل نے اتنی ترقی کر لی کہ دنیا کی ایک طرف کے آدمی کی صورت دوسری طرف کے لوگوں کے سامنے ٹیلی ویژن کے ذریعہ دیکھا دیتے ہیں تو کیا اللہ تعالیٰ حضور کو اپنی جگہ میں رکھکر آپ کی صورت تمام میتوں کے سامنے پیش نہیں کر سکتا اور بعض نے کہا کہ الرجل میں الف لام عہد ذہنی ہے کہ تمہارے ذہن میں ایک شخص ہے اور دعویٰ نبوت کیا تھا اس کی طرف اشارہ کر کے سوال کیا جائے گا۔ لیکن سب سے بہتر صورت یہ ہے کہ آپ کے خصوصی اوصاف ذکر کر کے سوال کیا جائیگا کہ ان کے متعلق تمہارا کیا عقیدہ ہے۔

باب تحریض النبی ﷺ وفد عبد القیس علی ان یحفظوا الایمان والعلم الخ

ماقبل کے ساتھ مناسبت

پہلے بیان کیا تھا کہ ضرورت کے وقت فقط اشارہ کے ذریعہ سوال کا جواب دینا جائز ہے اب یہاں یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اسی طرح بوقت ضرورت پورے احکام بیان نہ کر کے مختصر ضروری احکام کے بیان پر اکتفاء کرنا جائز ہے نیز پہلے باب میں سوال وجواب کا بیان تھا وہ اکثر تحریض سے خالی نہیں ہوتا بنا بریں اب تحریض العلم کا بیان شروع کیا۔

مقصد البخاری بالترجمہ

اس سے امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ استاد صرف پڑھا دینے پر بس نہ کریں بلکہ اپنے شاگردوں کو یہ وصیت کریں کہ جو کچھ پڑھا اس کو اچھی طرح یاد رکھو اور اپنی ذات تک محدود نہ رکھو بلکہ دوسروں کو سکھانا سنانا اور پہنچانا بھی اپنے ذمہ سمجھیں جیسا کہ قرآن کریم میں بھی اس کی تاکید آئی ہے۔ "لیتفقھوا فی الدین ولینذروا قومھم اذا رجعوا الیھم" نیز اس سے تبلیغ کی اہمیت بیان کرنا بھی مقصد ہے۔

لیکن حضرت شیخ الحدیث زکریاؒ نے فرمایا کہ یہ مقصد بیان کرنا زیادہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اس کے بارے میں مستقل باب سامنے آرہا ہے بلکہ امام بخاری کا مقصد میرے نزدیک یہ ہے کہ تبلیغ کے لئے نہ بڑا عالم ہونا ضروری ہے اور نہ ہر بات کا علم ہونا ضروری ہے۔ بلکہ جس کو جتنی بات کا علم ہے اس کی تبلیغ کرنا چاہئے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وفد عبد القیس کو صرف چار باتوں کا

حکم دیااور چار چیزوں سے منع فرمایا پھر ان کو ان باتوں کی تبلیغ کا حکم فرمایا۔ بہر حال مقصد جو بھی ہو امام نے دو چیزوں کا ذکر فرمایا ایک مالک بن الحویرث کا بیان اور دوسری حدیث مرفوع، مالک بن الحویرث فرماتے ہیں کہ ہم حضور کی خدمت میں حاضر ہوئے میں اور میرا بھائی انیس دن مقیم رہے آپ تو نہایت مشفق اور رحم دل تھے جب آپ نے محسوس فرمایا کہ ہم گھر جانا چاہتے ہیں تو فرمایا گھر چلے جاؤ اور جو کچھ سیکھا محلّہ والوں کو سکھاؤ۔ تو اس سے بخاری کے دونوں مقصد ثابت ہوگئے کہ شاگردوں کو تبلیغ کی تلقین کرنا چاہئے اور تبلیغ کے تمام احکام کا جاننا ضروری نہیں جتنا جانے وتنے ہی کی تبلیغ کرے۔

دوسری دلیل حدیث باب ہے جس کی تفصیلات کتاب الایمان میں گذر چکی ہیں یہاں صرف اس مقصد کے لئے لائے ہیں کہ یہاں جس طرح آپ نے وفد عبدالقیس کو تعلیم کے بعد وصیت فرمائی کہ دوسروں کو تبلیغ کرو اسی طرح ہر استاد کو چاہئے کہ اپنے شاگردوں کو یہ وصیت کریں۔ اسی طرح حضرت زکریاؒ کے بیان کے مطابق آپ نے ان تمام احکام کی تعلیم نہ دے کر صرف چار مامورات اور چار منہیات کی تعلیم دے کر تبلیغ کا حکم فرمایا۔ تو معلوم ہوا کہ تبلیغ کے لئے نصاب تعلیم کی تکمیل ضروری نہیں جتنا سیکھے اتنے کی تبلیغ کرے۔

باب الرحلة فی المسئلة النازلة

ماقبل کے ساتھ مناسبت

باب مذکور میں تحریض علی العلم کا بیان تھا۔ اب اس کا نتیجہ بیان کرتے ہیں کہ ترغیب سے شوق پیدا ہوتا ہے اور شدت شوق کی بنا پر کبھی کبھی دور دراز کا سفر کرنا پڑتا ہے۔ خاص کر کسی ہنگامی مسئلہ میں جو انسان کو پیش آتا ہے۔ لہذا اب اس ترجمہ کو قائم کیا یا یہ کہا جائے کہ پہلے ایک باب میں مطلق علم اور کلی علم

کیلئے سفر کا بیان تھا۔ اب خاص ضرورت کی بنا پر کسی خاص جزئی مسئلہ کے لئے سفر کا اثبات فرمارہے ہیں۔

مقصد البخاری بالترجمہ

امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ اگر انسان کو کوئی جزئی ہنگامی مسئلہ پیش آجائے جس کا حکم خود اس کو معلوم نہ ہو اور نہ ہی مقامی طور پر کوئی مفتی بھی موجود ہو تو ایسی صورت میں کیا کرے آیا خاموش رہے یا اپنی رائے کے مطابق عمل کرلے یا اس کے حکم معلوم کرنے کے لئے دوسرے عالم کی طرف سفر کرے تو امام بخاری نے یہ ترجمہ قائم کرکے بتادیا کہ اپنی رائے پر عمل نہ کرے بلکہ سفر کرکے کسی مفتی سے اس کا حکم معلوم کرے اور حدیث الباب سے یہ ثابت کردیا کہ عقبہ بن حارث نے ایک جزئی مسئلہ کی خاطر مکہ مکرمہ سے حضور کے پاس مدینہ منورہ کا سفر کیا اپنی رائے اور گمان پر عمل نہیں کیا۔

شرح الحدیث

حضرت عقبہ بن حارث فرماتے ہیں کہ انہوں نے ابواہاب بن عزیز کی بیٹی غُنِیَّہ سے شادی کی تھی جس کی کنیت ام یحیٰ تھی شادی کے بعد ایک عورت نے آکر کہا کہ میں عقبہ اور غنیۃ کو دودھ پلایا یعنی تم دونوں رضاعی بھائی بہن ہو شادی کیسے ہوئی عقبہ نے کہا کہ میں اس کی تصدیق نہیں کرتا کیونکہ دودھ پلانے کا مسئلہ کوئی پوشیدہ بات نہیں خاندان میں یہ مشہور ہوتا ہے کہ فلانہ نے فلان کو دودھ پلایا لیکن اتنی مدت دراز تک کبھی تم نے یہ بات نہیں کی اور نہ کسی نے کبھی اس کا تذکرہ کیا نیز شادی بیاہ کا معاملہ چھپ چھپائے نہیں ہوجاتا بلکہ سب سے پہلے یہ دیکھا جاتا ہے کہ اس مرد کی شادی اس لڑکی سے درست ہے یا نہیں پھر اس کے بہت سے مقدمے ہوتے ہیں دور دراز تک اشاعت ہوتی ہے دعوت وضیافت ہوتی ہے پھر آپس میں بہت تذکرہ ہوتا ہے کہ فلاں کی شادی فلانہ کے ساتھ ہورہی ہے اگر تم

واقعی دودھ پلاتی تو تم اس سے پہلے ذکر کرتی لیکن تم نے اس سے قبل تذکرہ نہیں کیا اب شادی ہو چکنے کے بعد کہتی ہو معلوم ہوا یہ بنائی ہوئی بات ہے ہمارے آپس میں فساد ڈالنے کا خیال ہے۔ حضرت عقبہ نے یہ کہکر عورت کو تو روانہ کر دیا مگر اپنے دل میں تردد پیدا ہو گیا کہ ممکن ہے اس کی بات صحیح ہو کیونکہ دودھ پلانے کا معاملہ اگر چہ اہم ہے اتفاقی طور پر انجام پا جاتا ہے کہ بچہ رو رہا ہے اور ماں موجود نہ ہو اور ایک عورت اس کو چپ کرنے کی غرض سے منہ میں پستان دیدیا ہو پھر کسی سے تذکرہ نہ کیا ہو اور نہ کسی نے دیکھا ہو پھر شادی کے وقت وہ مکہ میں موجود نہ ہو کہ بتائے نیز ہر ایک کو شادی کا معاملہ جاننا بھی ضروری نہیں بعد میں جب معلوم ہوا تو بتا دیا تو اس تردد کی بنا پر اطمینان کے لئے مدینہ منورہ کا قصد کیا اور حضور کی خدمت میں حاضر ہو کر مسئلہ دریافت کیا کہ ایسی حالت میں اس ایک عورت کا قول معتبر ہو گا یا نہیں اور اب میں کیا کروں تو حضور نے ایک گول مول جواب دیا کہ **وکیف وقد قیل ففارقھا**، یعنی حضور نے فرمایا کہ کیسے نکاح میں رکھ سکتے ہو جب ایسی بات کہی گئی چنانچہ عقبہ نے اسے چھوڑ دیا۔

اب "**وکیف وقد قیل**" کی تعیین مراد میں اختلاف ہو گیا کہ آیا یہ حضور کا فیصلہ ہے یا دیانۃً مشورہ ہے اگر مشورہ ہے تو کوئی اشکال نہیں اور اگر قضاء ہے تو اختلاف ہوا کہ تنہا ایک عورت مرضعہ کی شہادت اثبات رضاعت کے لئے کافی ہے یا نہیں تو امام احمد کے نزدیک کافی اور بقیہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کافی نہیں بلکہ اس کے لئے بھی نصاب شہادت دو مرد یا ایک مرد دو عورت ہونا ضروری ہے۔

امام احمد حدیث ہذا کے ظاہر سے استدلال کرتے ہیں کہ یہاں حضور نے صرف اس مرضعہ کی شہادت کا اعتبار کیا اور تفریق کی ہدایت فرمائی۔ جمہور استدلال کرتے ہیں شہادت کے عام کلی ضابطہ سے جو قرآن کریم سے ثابت ہے "**واستشھدو ا شھیدین من رجالکم**" یہ جمہور کی طرف سے حدیث

مذکور کا جواب دو طرح دیا جاتا ہے ایک تو خود امام بخاری نے کتاب البیوع میں اشارہ کیا کہ یہاں جو تنہا مرضعہ کی شہادت سے تفریق کا حکم دیا۔

یہ عام قانون اور ضابطہ کے اعتبار سے نہیں اور نہ شریعت حرمت کو ثابت کرتی ہے ہاں اس سے ایک قسم کا شبہ ضرور پیدا ہو جاتا ہے بنا بریں "دع ما یریبك الی مالا یریبك" کا لحاظ کر کے تقویٰ وورع کی حیثیت سے آپ نے تفریق کا حکم دیا اسی لئے تو آپ نے صاف حکم نہیں دیا بلکہ فقط یہ فرمایا **وکیف وقد قیل**، اس جواب کو ابن الہمام نے بھی اختیار کیا۔ دوسرا جواب ہمارے بعض فقہاء نے دیا ہے کہ تنہا ایک مرضعہ کی شہادت کو دیانۃً معتبر ہے قضاءً معتبر نہیں اور آپ کے اندر دونوں حیثیتیں تھیں آپ مفتی بھی تھے اور قاضی بھی تو یہاں آپ نے بحیثیت مفتی دیانۃً حکم دیا اور قضاءً حکم دیتے تو باقاعدہ مجلس قضاء میں شاہد کو بلا کر اس کی شہادت سن کر فیصلہ کرتے۔ یہاں ایسا کچھ نہیں کیا گیا۔ فقط **وکیف وقد قیل**، پر فیصلہ قضاء کس طرح ہو سکتا ہے بہر حال جو بھی ہو اس مصلحت کی بنا پر تھا کہ عدم تفریق سے زوجین کے دلوں میں خلجان پیدا ہوگا۔ اور دوسرے لوگ بھی خواہ مخواہ طعن و تشنیع کریں گے اور اس طرح کے بہت سے مفاسد پیش آئیں گے۔ بنا بریں مجملاً فرمادیا وکیف وقد قیل، پھر فارق میں دونوں احتمال ہیں کہ خود حضور نے تفریق کرائی اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ خود عقبہ نے طلاق دے دی ہو۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اگر شادی سے پہلے مرضعہ نے شہادت دی تو اس کا اعتبار کیا جائے گا اور نکاح نہیں کیا جائے گا اور اگر شادی ہو چکنے کے بعد شہادت دی تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور شادی فسخ نہیں کی جائے گی۔ **الاتورعاً و دیانۃ** ترجمۃ الباب سے حدیث کی مطابقت بالکل واضح ہے جس کو پہلے بیان کر دیا۔

باب التناوب فی العلم

علم کے لئے باری باری کر کے جانا۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت

پہلے یہ بیان فرمایا کہ ہنگامی مسئلہ میں سفر کرنا چاہئے اور یہ بغیر شدت شوق وحرص علی العلم نہیں ہو سکتا اور تناوب میں بھی یہی شدت شوق وحرص ہوتا ہے بنابریں اسی مناسبت سے یہ ترجمہ قائم کیا۔

مقصد البخاری بالترجمہ

امام بخاری کا مقصد علم کی اہمیت بیان کرنا ہے کہ علم اتنا اہم ہے کہ ہر حال میں اس کو حاصل کرنا چاہئے اگر مشغولیات کی بنا پر پورا وقت نہ دے سکے تو باری مقرر کر کے بھی علم حاصل کرو، نیز امام بخاری طلب علم کے لئے ایک آسان صورت بیان کرنا چاہتے ہیں کیونکہ انسان کو دینی ودنیوی ضروریات کے لئے بقدر ضرورت علم حاصل کرنا ضروری ہے لیکن کبھی انسان شدت شوق ذوق کے باوجود اپنے مشاغل میں اتنا گھر جاتا ہے کہ علم حاصل کرنے کی فرصت نہیں ملتی وہ نہ اسباق میں حاضر ہو سکتا ہے اور نہ علماء کی مجالس میں جا سکتا ہے تو ایسے مشغول انسان کے لئے امام بخاری ایک آسان صورت بیان کرتے ہیں جس سے دنیا کے ضروری کام بھی چل سکتے ہیں اور علم دین کی اہم ضرورت بھی پوری ہو سکتی ہے وہ یہ کہ دو یا چند آدمی ایک کمیٹی بنالیں اور باری مقرر کرلیں کہ ایک شخص ایک دن علمی مجلس میں جائے اور علم حاصل کر کے اپنے ساتھیوں کو بتائے اور دوسرا ساتھی اپنے شریک کار کی گھریلو ضروریات کو انجام دے اور دوسرے دن دوسرا ساتھی علمی مجالس میں حاضر ہو اور علم حاصل کر کے اپنے ساتھی کو بتائے۔ اور پہلا ساتھی

دوسرے ساتھی کے گھر میں ضروریات کا کام انجام دے اس طرح سے دونوں کو علم بھی حاصل ہو جائے گا اور دنیوی کام بھی چل جائے گا۔ اس زمانہ میں اگرچہ دینی کتابیں بہت ہیں کہ گھر بیٹھ کر دینی علوم حاصل کر سکتا ہے مگر بغیر استاد فقط کتابوں سے صحیح علم حاصل نہیں ہو سکتا بلکہ اکثر گمراہی کا سبب بن جاتا ہے جیسا کہ بعض لوگوں کے حالات سامنے ہیں کہ ان کو بجائے ہدایت گمراہی ہوئی اور دوسروں کی گمراہی کا سبب بنے اور بجائے تعمیر دین کے تخریب دین ہوئی" **اعاذنا الله وسائر المسلمين من كيدهم**"۔

اور حضرت عمر کی حدیث الباب سے اپنے مدعیٰ کو ثابت کر دیا کہ انہوں نے اور حضرت عتبان نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جانے کیلئے باری مقرر کر لی تھی ایک دن وہ جاتے اور دوسرے دن عتبان۔ باقی تفصیلی بیان سامنے آئے گا۔ بس ثابت ہو گیا کہ طلب علم کے لئے بوقت ضرورت باری مقرر کر لینا چاہئے تاکہ کسی کو ترک طلب کا عذر باقی نہ رہے۔

باب الغضب فی الموعظة والتعليم اذارای مايكره

ماقبل کے ساتھ مناسبت

چونکہ پہلے تناوب فی العلم کا باب تھا جس میں طالب علم کی حضوری میں تساہل ہو سکتا ہے ایسی حالت میں استاد کو اس پر غصہ آسکتا ہے بنابریں اب اس کا جواز ثابت کرنے کے لئے امام نے یہ ترجمہ قائم کیا۔

مقصد البخاری

اس باب سے امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ چونکہ غصہ میں اکثر نفسانی غیظ

وغضب کو دخل ہوتا ہے جو دین کے معاملے میں بظاہر ناشایاں ہے نیز حدیث شریف میں آتا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جب طالب علم تمہارے پاس سیکھنے کے لئے آئیں تو انہیں مرحباً کہو اور نرمی کا معاملہ کرو سختی نہ کرو نیز حضور کے بارے میں آتا ہے کان رحیما رقیقاً اور ایک حدیث میں آتا ہے کہ جس امر میں شدت و سختی ہے وہ اس کو بگاڑ دیتی ہے اور جس میں رفق و نرمی ہوتی ہے وہ اس کو مزین بنا دیتی ہے نیز تعلیم کے سلسلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان یہی تھی ایک اعرابی نے مسجد میں پیشاب کر دیا صحابہ کرام روکنے کے لئے لپکے تو آپ نے منع فرمایا اور فرمایا" **انما بعثتم میسرین ولم تُبْعَثُوا معسرین**" اسی طرح مسلم شریف میں معاویہ بن حکم کا قصہ مذکور ہے جس کے آخر میں یہ ہے کہ آپ نے اس کو بلا کر نرمی سے سمجھایا وہ خود فرماتے ہیں کہ " **واللہ ما ضربنی ولا قھر نی ولا شتمنی**" ان تمام امور کے پیش نظر یہ شبہ ہوتا ہے کہ معلم کو تعلیم کے موقعہ پر غصہ کرنا شان و مقصد علم کے خلاف ہے کیونکہ ایسی حالت میں متعلم اپنا کوئی شبہ پیش نہ کر سکے گا اور اگر پیش کر بھی لے تو ڈر کے مارے کیا سے کیا کہہ دے گا تو بجائے نفع نقصان ہو جائے گا۔

تو امام بخاری نے اس شبہ کو دور کرنے کے لئے یہ باب منعقد کر کے ثابت کر دیا کہ معلم کو بوقت ضرورت غصہ کرنا جائز ہے بلکہ بہتر ہے مثلاً اگر کوئی طالب علم غیر حاضری کرتا ہے یا سبق میں ادھر ادھر دیکھتا ہے توجہ سے نہیں سنتا یا سوال بے موقع کرتا ہے یا تعنت کی روش اختیار کرتا ہے تو ایسی حالت میں استاد کو غصہ کرنا جائز بلکہ مستحسن بلکہ ضروری ہے تاکہ مقصد تعلیم فوت نہ ہو۔

پھر امام نے باب میں تعلیم کے ساتھ موعظہ کا لفظ بڑھا دیا اس لئے کہ حدیث میں موعظہ کا لفظ ہے اور چونکہ تعلیم و موعظہ ایک ہی قبیل سے ہے لہٰذا اس سے غضب فی التعلیم ثابت کر دیا پھر اس میں امام نے تعلیم و موعظہ کی شرط لگا

کر اشارہ کر دیا کہ قضاء کا معاملہ اس سے الگ ہے کہ اس میں غصہ کرنا ممنوع ہے جیسا کہ حدیث میں آتا ہے" لا یقضی القاضی وھو غضبان "کیونکہ حالت غضب میں معتدل مزاج نہیں رہتا بنا بریں فیصلہ میں غلطی ہو کر حق تلفی کا اندیشہ ہے اور تعلیم و موعظہ میں کسی کی حق تلفی کا اندیشہ نہیں ہے بہر حال نرمی اپنی جگہ پر مستحسن اور غضب و سختی اپنے محل میں مستحسن ہے امام بخاری نے اپنا مدعیٰ ثابت کرنے کے لئے تین حدیثیں پیش کیں ایک حدیث حضرت ابو مسعود انصاری کی کہ ایک شخص امامت کی حالت میں لمبی لمبی قراءت پڑھتا تھا اور چونکہ یہ موضوع امامت کے خلاف ہے کیونکہ مقتدیوں میں بیمار، کمزور بوڑھے اور حاجت والے لوگ ہوتے ہیں ہر ایک کی رعایت کرنا امام کی شان ہے کیونکہ حد سے زائد تطویل قرأت کی بنا پر لوگ جماعت سے بھاگ جائیں گے جس سے جماعت کا مقصد ہی فوت ہو جائیگا۔ بنا برین نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سخت غضبناک ہوئے تو اشد غضبا سے ترجمہ ثابت ہو گیا۔

(تنبیہ) یہاں شکایت کرنے والے حضرت حزم بن کعب تھے اور امام حضرت معاذ بن جبل تھے اور بعض کہتے ہیں کہ وہ حضرت ابی بن کعب تھے تطبیق یہ ہے کہ اگر عشاء کی نماز ہے تو حضرت معاذ مراد ہیں اور اگر فجر کی نماز ہے تو حضرت ابی مراد ہیں۔

دوسری حدیث حضرت زید بن خالد جہنی کی ہے کہ ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے لقطہ کے بارے میں سوال کیا تو اس کا حکم بیان کیا جو حدیث میں مذکور ہے پھر اس نے گمشدہ اونٹ کے بارے میں دریافت کیا اس پر آپ سخت غضب ناک ہو گئے حتی کہ چہرہ مبارک سرخ ہو گیا کیونکہ یہ سوال بے موقعہ تھا۔ اس لئے کہ لقطہ کا مقصد مال مسلم کی حفاظت اور اس کو تلف سے بچانا اور گمشدہ اونٹ کی حفاظت کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ خود اپنی حفاظت کر سکتا ہے

تمام سامان کی حفاظت اس کے ساتھ موجود ہے کھانے کے لئے جنگل کے پتے پانی پینے کے لئے اپنے پیٹ کے مشکیزے اور شیر وغیرہ کے حملے سے خود بچ سکتا ہے لہٰذا اس کے التقاط کی کیا ضرورت ہے خود مالک ایک نہ ایک دن پالیگا تم کو جھمیلے میں پڑنے کی کیا ضرورت ہے تو سائل نے اپنی فطری استعداد و عقل سے کام نہ لیا اور نہ مقصدِ التقاط میں غور کیا اور لاپروائی کی اور بے دھڑک سوال کیا اس پر آپ نے غصہ کیا تو معلوم ہوا کہ اندھا دھند بے پروائی سے سوال پر استاد کو غصہ کرنے کا حق ہے۔ باقی لقطہ کے تفصیلی احکام اپنی جگہ پر آئیں گے۔

تیسری حدیث حضرت ابو موسیٰ اشعری کی ہے کہ آپ سے ایسی باتیں پوچھی گئیں جو پوچھنے کی نہ تھیں آپ کو ان سوالات سے سخت ناگواری ہوئی تو آپ ابتداءً خاموش رہے جب لوگوں نے زیادہ سوال کرنا شروع کیا کسی نے اپنے باپ کے بارے میں سوال کیا کسی نے قیامت کے بارے میں کسی نے اپنے گمشدہ اونٹ کا پتہ پوچھا۔ آپ نے غصہ ہو کر فرمایا کہ آج جسکا جو چاہے سوال کرو۔ تو منافقین اور بھولے بھالے مؤمنین نے بھی سوال کرنا شروع کیا اور حضور کا غصہ بڑھتا گیا تو حضرت عمر نے چہرۂ مبارک کے خطوط دیکھکر سمجھ لیا کہ یہ غصہ کی اجازت ہے اور در حقیقت اجازت نہیں اس سے اللہ تعالیٰ کا غضب آنے کا اندیشہ ہے تو آپ کے غصہ کو فرو کرنے کے لئے دوزانو بیٹھ گئے اور فرمایا "**رضیت بالله ربا وبالاسلام دینا وبحمد رسولا**" اور یہ الفاظ تین مرتبہ دہرائے تو آپ کا غصہ فرو ہوا۔ تو معلوم ہوا کہ جو نہ پوچھنے کی بات ہو اس کے پوچھنے سے استاد کو غصہ کرنا جائز بلکہ مستحسن ہے اور حضرت عمر نے استاد کے غصہ کو فرو و دور کرنے کا طریقہ بھی بیان کر دیا کہ دوزانو بیٹھکر ادب کی تعلیم دی اور رضیت بالله ربا الخ کہہ کر استاد کی عظمت بیان کرنے کی تعلیم دی ان دونوں صورتوں کو اختیار کرنے سے استاد کی ناراضی دور ہو جائے گی۔

باب من برك علىٰ ركبتيه عند الامام او المحدث

ماقبل کے ساتھ مناسبت

پہلے باب میں یہ بیان فرمایا کہ استاد اگر طالب علم کی بے ادبی اور بد عنوانی دیکھے تو غصہ کر سکتا ہے تو اب یہ بیان کرتے ہیں کہ استاد کے غصہ و ناراضگی کو دور کرنے کا طریقہ کیا ہے یا یہ کہا جائے کہ پہلے یہ بیان کیا کہ غیر موزوں سوال کرنے کی بنا پر استاد کو غصہ کرنے کی اجازت ہے اب اس میں سوال کے طریقہ کی طرف اشارہ فرمارہے ہیں۔

مقصد البخاری

بروک کے دو معنیٰ ہیں ایک یہ ہیں کہ نصف اعلیٰ کو کھڑا کر کے گھٹنوں پر بیٹھنا۔ اس اعتبار سے بخاری کا مقصد یہ ہے کہ اس قسم کا جلوس ظاہر اخلاف شان معلوم ہوتا ہے تو امام نے اس کے جواز کو ثابت کر دیا بوقت ضرورت۔ دوسرے معنیٰ دوزانو ہو کر بیٹھنا اور یہ ہئیت چونکہ نماز کی ہے اسلئے جواز میں شبہ تھا بنابریں اس ترجمہ سے اس کے جواز کو ثابت کر دیا۔ بلکہ اولیٰ ہے اگرچہ دوسری صورتیں بھی جواز کے تحت ہیں اصل مقصد یہ ہے کہ استاد کے غصہ اور ناراضگی دور کرنے اور ان کی توجہ اپنی طرف منعطف کرنے کی صورت بیان کی کہ قولاً و فعلاً ایسی صورت اختیار کرے جس سے تواضع ٹپکے جیسا کہ حضرت عمر نے حضور کے سامنے اختیار کی کہ دوزانو کی نشست اختیار کی جو عاجزانہ اور مودبانہ صورت ہے۔ دوسری ایسی باتیں کہے جن سے استاد کی عظمت ظاہر ہو جیسا کہ حضرت عمر نے ایسے کلمات دہرائے جن سے حضور کا قلب مبارک متاثر ہوا اور غصہ فرو ہو گیا۔

باب من اعاد ثلاثا ليفهم عنه

ما قبل کے ساتھ مناسبت

ما قبل کے باب کی مذکورہ حدیث میں یہ مذکور ہے کہ حضرت عمر نے ایک بات کو تین بار دہرایا اب امام بخاری باتوں کو تین بار دہرانے کا حکم بیان فرمارہے ہیں۔

مقصد البخاری

ابن المنیر فرماتے ہیں کہ بعض لوگ حدیث کو دہرانا نادرست قرار دیتے ہیں کہ اس سے ایک تو وقت ضائع ہوتا ہے دوسرا بعض طالب علم کو اکتاہٹ پیدا ہوتی ہے تو امام بخاری یہ ترجمہ قائم کر کے ان لوگوں کی تردید کرنا چاہتے ہیں کہ باتوں کو دہرانا جائز بلکہ بوقت حاجت اولیٰ ہے جیسا کہ حدیث میں مذکور ہے اور حافظ ابن التین فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ اگر طالب علم بلید ہے تو زیادہ سے زیادہ تین بار دہرانے کی اجازت ہے اگر تین مرتبہ سے بھی نہ سمجھے تو اس کا علاج نہیں ہے۔

حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ یہاں امام یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ کبھی مجمع میں ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں بعض ذہین بعض متوسط اور بعض بالکل بلید کہ دو ایک بار سے نہیں سمجھتے تو ان کی رعایت کرتے ہوئے بعض باتوں کو تین بار کہنا چاہئے تاکہ بے بہرہ نہ ہو جائے یا مجمع بڑا ہے ایک بار سے ہر ایک سن نہیں سکتا تو وہاں بھی دہرانا چاہئے یا تو بات بہت اہم ہے یہ ہر ایک کو خیال کرنا چاہئے اس لئے دہرائی جائے یہ مطلب نہیں کہ ہر ہر بات کو دہرایا جائے اور نہ یہ آپ کی عادت

عادت تھی۔ کیونکہ کہ اگر یہ عادت ہوتی تو بعض باتوں کے بارے میں ثلاثا کی قید نہ آتی لیکن لفظ اذا تکلم سے ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ ایسا ہمیشہ کرتے تھے بنا بریں اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جب اہم بات فرماتے تو ہمیشہ ایسا کرتے اور یہ آپ کی عادت تھی۔ کیونکہ کلمۃ کی تنوین تعظیم کے لئے ہے ای کلمۃ مہمۃ۔

"واذا اتی علی قوم سلم ثلاثا" ان تین سلام کی تشریح کے بارے میں مختلف اقوال ہیں چنانچہ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ پہلا سلام استیذان ہے اور دوسرا تحیہ اور تیسرا سلام تودیع (رخصت) ہے۔ علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ تینوں سلام، سلام استیذان ہے۔ اور یہی مسنون طریقہ ہے کہ جب کسی کے مکان میں جانا ہو تو پہلے صاحب مکان سے اجازت طلب کرو اجازت ملنے پر داخل ہو ورنہ داخلہ کی اجازت نہیں اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے سلام کرو اگر اجازت مل جائے فبہا۔ ورنہ پھر دوسرا سلام کرو اگر جواب نہ ملے تو پھر تیسری دفعہ سلام کرو اس وقت بھی جواب نہ ملے تو سمجھ لو یا تو صاحب مکان گھر میں نہیں ہے یا تو میرا داخلہ ان کے مصالح کے خلاف ہے اسی بنا پر خاموش ہیں لہذا واپس آجاؤ اب اصرار مزید نہ کرنا چاہئے کیونکہ اس سے اذیت ہوگی۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ یہ تین سلام ہر موقع پر نہیں تھے بلکہ جب مجمع کثیر ہوتا تھا ایک سلام سب کو نہیں پہنچتا ادھر سب آپ کے سلام کے مشتاق تھے بنا بریں سب کو سلام پہنچانے کے لئے تین سلام دیتے ایک سلام سامنے کی طرف سے دوسرا دائیں طرف تیسرا بائیں طرف حضرت شاہ انورؒ فرماتے ہیں کہ جب کسی بڑے مجمع میں شرکت فرماتے تو تین سلام کہتے ایک داخل ہوتے وقت اور دوسرا اوسط مجلس میں پہنچکر اور تیسرا انتہائی مجلس میں پہنچ کر۔ بہر حال امام بخاری نے احادیث سے ثابت کر دیا کہ اہم باتوں کا تین بار اعادہ کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں بلکہ اولیٰ ہے۔

باب تعلیم الرجل امته واهله

ماقبل کے ساتھ مناسبت

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ پہلے عام تعلیم کا بیان تھا اب خاص تعلیم کا بیان ہے پس مناسبت ظاہر ہو گئی۔ یا تو یہ کہا جائے کہ پہلے یہ بیان کیا کہ مخاطب کی کم فہمی کی بنا پر کبھی بات کو تین مرتبہ اعادہ کرنے کی ضرورت پڑتی ہے اور چونکہ عورتیں پھر باندیاں اکثر کم عقل و کم سمجھ ہوتی ہیں بنابرین اب عورتوں کی تعلیم کا باب باندھا۔

مقصد البخاری

امام بخاری کا مقصد اس سے گھر کے نگران کو اپنے تمام گھر والوں کی تعلیمی ذمہ داریوں کی طرف متوجہ کرنا ہے اور یہ بیان کرنا ہے کہ اسلامی تعلیم نہایت مہتم بالشان اور ضروری ہے نہ صرف مردوں اور اولاد ذکور کے حق میں بلکہ عورتوں حتی کہ اپنی لونڈی اور غلام کی تعلیم کا بھی اہتمام ضروری ہے اور بوجہ احسن ہونا چاہئے گھر کے مرد کو ہدایت کی جارہی ہے کہ تمہیں تعلیم کا انتظام کرنا چاہئے گرچہ اس میں اپنی خدمت کا کچھ حرج ہوگا ارشاد نبوی ہے " کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته الخ" بد قسمتی سے اگر تم خود لکھے پڑھے نہ ہوں تو دوسروں سے تعلیم دلاؤ مگر یاد رکھنا چاہئے کہ یہاں مراد دینی تعلیم مراد ہے وہ تعلیم و تہذیب مراد نہیں جس سے عورتیں بے حیا و بے پردہ اور شیطان بن جائیں۔

پھر امام بخاری نے یہاں امۃ اور اہل کا ذکر فرمایا حالانکہ حدیث مذکور فی الباب میں فقط امۃ کا ذکر ہے بنابرین امۃ کو ذکر میں مقدم کیا اور اہل کی تعلیم کو بطریق اولویت ثابت کیا جیسا کہ ان کا بعض اصول ہے کہ جب باندیوں کی تعلیم

ضروری ہوئی تو آزاد عورت اور گھر والوں کی تعلیم بطریق اولیٰ ضروری ہوگی اور تقدیم امہ کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ باندیوں کے بارے میں لوگ تساہل اور بے پروائی کرتے ہیں۔ بنا بریں ان کی طرف خصوصی توجہ اور اہتمام کے لئے امۃ کو مقدم کیا۔

شرح الحدیث

ثلاثة لهم اجران: اس میں بحث ہوئی کہ ان لوگوں کو دوہرا اجر ملنا آیا اس لئے ہے کہ ان کے دو عمل ہیں اس لئے دو اجر ہیں یا ایک ہی عمل میں دو اجر۔ پہلی صورت میں اشکال ہوتا ہے کہ متعدد عملوں میں متعدد اجر ملنا تو عام کلیہ ہے مثلاً ایک شخص معتکف، صائم اور قائم، تالی قرآن ہے تو اس کو ہر ایک عمل میں مستقل مستقل اجر ملیگا۔ تو پھر ان تینوں کی تخصیص کی کیا وجہ ہے۔ تو کسی نے جواب دیا کہ یہاں تخصیص مراد نہیں بلکہ موقع کے اقتضاء اور ان تینوں کے اہتمام ظاہر کرنے کے لئے ان ہی کو ذکر کیا جیسا کہ قرآن کریم میں ازواج مطہرات کو مخاطب کر کے فرمایا "**ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها اجرها مرتين.** حالانکہ دوہرا اجر دینا ان کے لئے خاص نہیں تو ان کی عظمت ظاہر کرنے کے لئے خاص طور پر ذکر کیا گیا۔

بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ ان لوگوں کو اپنے دونوں عمل پر دوہرا اجر تو عام قانون کے اعتبار سے ملے گا ہی لیکن خصوصی طور پر ان کو ہر عمل خیر میں دوہرا اجر ملے گا دوسروں کو یہ نہیں ملے گا۔ اور بعض حضرات یہ فرماتے ہیں ان کو مذکورہ دو عمل میں سے ہر ایک میں دوہرا ثواب ملے گا اور بعض کے نزدیک مطلب یہ ہے کہ ان کو عام قانون کے اعتبار سے ایک اجر سے لے کر سات سو تک اجر تو دیا ہی جائے گا مگر اس کے علاوہ بطور انعام اور دو اجر دیا جائے گا۔ حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں کہ ان لوگوں کو ایک عمل پر دو

اجر ہیں کتابی کو حضور پر ایمان لانے میں دو اجر اور مملوک کو خدا کی فرمانبرداری پر دو اجر اور باندی کی شادی پر دو اجر۔ جو بھی ہو بحث ہوئی کہ ان لوگوں کو اسکے ساتھ یہ خصوصی عنایت کیوں ہے تو اس کی وجہ ہے کہ ان اعمال میں مشقت زیادہ ہے اور شریعت کا اصول ہے "اجرکم علی قدرنصبکم۔ افضل الاعمال اعمدھا، العطاء علی متن البلاء" لہذا زیادہ اجر وثواب ہونا چاہئے۔ اہل کتاب کے عمل میں مشقت اس طرح ہے کہ وہ ایک نبی کی شریعت میں داخل ہے اور آج تک اس کی عملی اور فکری قیادت دوسرے نبی کے ہاتھ میں دے رکھی تھی اور یقین تھا کہ میری نجات اس نبی کی اطاعت میں منحصر تھی اس کے بعد دوسرے نبی آتے ہیں اور اعلان کرتے ہیں کہ آج سے نجات کا مدار میری اتباع پر ہے پہلی شریعت کے اوامر ونواہی پر عمل کرنا جائز نہیں ہے۔ اب اس شخص کی دشواری وذہنی کشاکشی کا اندازہ کیجئے کہ یکدم سے زندگی کا کایہ پلٹنا پڑتا ہے اور یہ ہر شخص کا کام نہیں اگر توفیق خداوندی شامل حال نہ ہو تو اس شریعت کو قبول کرنا دشوار پر دشوار ہے۔ تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس دشوار عمل کی جانب ترغیب دے رہے ہیں ۔کہ تم اپنے سابق کو رائیگاں نہ سمجھو بلکہ اس پر تو مستقل ثواب ملے گا بلکہ ثواب اور بڑھ جائے گا۔ اور اگر ایسا نہ کروگے تو ساری زندگی کا عمل حبط ہو جائے گا۔ اور تمہارا شمار مرتدین میں ہو جائے گا۔ اب دوسرا شخص ہے جو اپنے آقا کا مملوک ہے ادھر آقاء حقیقی اللہ ہے شرعاً دونوں آقاؤں کی پوری پوری اطاعت ضروری ہے لیکن نفس کا اکثر تقاضا یہ ہوتا ہے کہ آقاء مجازی کی اطاعت کرے کیونکہ کھانے پینے تمام ضروریات کا تعلق اسی سے ہے لیکن دوسری طرف آقا حقیقی کا حکم ہے تم آقاء مجازی کی تعمیل حکم میں منہمک ہو کر آقاء حقیقی کو نہ بھولو۔ کیونکہ میں اصل رزق وغیرہ دینے والا ہوں وہ تو ایک واسطہ محض ہے اب دونوں آقا کو خوش کر کے چلنا بہت مشکل ہے۔ خصوصاً جب دونوں کے حکم میں تنافی ہو کہ حقیقی

آقا نماز کا حکم کرتا ہے اور آقا مجازی اپنی خدمت کا حکم کرتا ہے اب اندازہ کرو کہ اس کشاکش میں دونوں کی اطاعت کیسے کرے۔ بنابریں دونوں جانب کے حقوق کے ادا کرنے والا یقیناً دوہرا اجر کا مستحق ہوگا۔

اسی طرح تیسرے شخص کا حال یہ ہے کہ وہ باندی کا مالک تھا وہ ہر طرح کی خدمت لیتا رہا حتی کہ اپنی جنسی خواہشات کی تسکین بھی کرتا تھا آسانی کے ساتھ نہ اس میں عقر ہے نہ مہر نہ وقت کی پابندی اس کی طرف سے کوئی مطالبہ نہیں پھر اس کو آزاد کر کے نکاح کر کے زیردست کو اپنے برابر قرار دے دیا۔ کیونکہ زوج کا جس طرح زوجہ پر حق ہے اسی طرح زوجہ کا بھی زوج پر حق ہے ارشاد ہے " **ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف** " پھر اس قسم نکاح کو عار سمجھا جاتا ہے عرفاً، اور بعض نے تو اس کو کالراکب علی بدنۃ کہا ہے یعنی حج اور قربانی کے اونٹ پر سوار ہونے والا کے مانند، اب ظاہر بات ہے کہ اپنے زیردست کو بالادست بنا دینے میں کس قدر دشواری ومشقت ہے تو اس شخص نے اس کا مقابلہ کر کے عار وشرم کو چھوڑ کر نکاح کر لیا تو اس کو دوہرا اجر ملنا چاہئے۔ اور قرآن کریم کی آیت "**اولئك يوتو ن اجرهم مرتين بماصبرو**" سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ یہ دوہرا اجر مشقت پر صبر کی بنا پر ہے۔

تیسرے فریق کے دو اجر میں ایک اشکال ہوتا ہے کہ یہاں حدیث میں چار عمل بیان کئے گئے، ایک تعلیم، دوسرا تادیب، تیسرا اعتاق، چوتھا تزوج، تو یہ دو اجر، کن میں ہیں۔ علامہ عینی نے فرمایا کہ اماء کے بارے میں اعتاق اور تزوج کا اعتبار ہے کیونکہ تعلیم وتادیب میں اجر تو اماء کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ جس کو بھی تعلیم وتادیب دی جائے اجر ملے گا پھر اصل میں یہاں سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ بیان ماسبق سے واضح ہو گیا کہ دو اجر ان دو عمل پر نہیں بلکہ ہر ہر عمل میں دو اجر ہے۔

رجل من اهل الکتاب آمن بنبیه ثم آمن بی

اہل کتاب لغۃً عام ہونے کے باوجود قرآن وحدیث کی اصطلاح میں صرف یہود ونصاریٰ پر اطلاق ہوتا ہے۔ جہاں بھی اہل کتاب آئے اس سے یہود ونصاریٰ مراد ہوتے ہیں لیکن بحث ہوئی کہ حدیث ہذا میں بھی اہل کتاب سے دونوں فریق مراد ہیں یا صرف نصاریٰ۔ تو بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہاں فقط نصاریٰ مراد ہیں کیونکہ بخاری شریف کی روایت ہے۔ "رجل من اهل الکتاب آمن بعیسیٰ علیه السلام ثم آمن بی" نیز دو اجر کی شرط لگائی گئی آمن بنبیہ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں یہود کے بھی نبی وہی تھے تو جب وہ حضرت عیسیٰ پر ایمان نہیں لائے تو آمن بنبیہ نہیں پایا گیا لہذا وہ اہل کتاب میں شمار نہیں ہوں گے۔

لیکن جمہور عام اصطلاح کے موافق یہاں بھی دونوں فریق مراد لیتے ہیں کیونکہ دوسرے نصوص سے اس کی تائید ہوتی ہے چنانچہ طبرانی کی روایت ہے کہ " اولئك یؤتون اجرهم مرتین "حضرت عبداللہ بن سلام اور سلمان فارسی اور ان کے ساتھیوں کے بارے میں نازل ہوئی۔ اسی طرح نسائی شریف میں روایت ہے "یؤتین کفلین من رحمته بایمانهم بالتوراة والانجیل وبایمانهم بمحمد" اور مسند احمد میں ہے "رجل من الکتابین " اور حدیث ہذا ان ہی روایتوں سے متفرع ہے لہذا اس میں اہل کتاب سے دونوں فریق مراد ہوں گے۔ باقی فریق اول نے بخاری کی جس روایت سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ذکر کرنے سے دوسرے کی نفی نہیں ہوتی۔ یا تو راوی کے اختصار پر محمول کیا جائے گا۔

باقی یہ کہنا کہ یہود تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان نہیں لائے جو اپنے زمانہ میں ان کے نبی تھے۔ لہذا آمن بنبیہ نہیں پایا گیا جو دو اجر کے لئے شرط تھی تو علامہ عینی نے جواب دیا کہ انکا ایمان اگرچہ فی حدذاتہ معتبر اور نافع نہیں تھا، لیکن

حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان کی برکت سے اللہ تعالیٰ نے اس کا اعتبار کر کے دو اجر کا مستحق بنادیا۔ تو حضور پر ایمان کے ضمن میں تمام انبیاء پر ایمان ہو گیا لہٰذا آمن بنبیہ پایا گیا۔ فلا اشکال فیہ۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہود مدینہ تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان لانے کے مکلف ہی نہیں تھے کیونکہ ان کے پاس حضرت عیسیٰ کی دعوت نہیں پہنچی جیسا کہ علامہ سمہودی نے اپنی کتاب "وفاء بابناء دار المصطفی" میں ذکر فرمایا۔ لہٰذا یہود کو کافر قرار نہیں دیا جائے گا۔ بلکہ ان کے ایمان موسیٰ علیہ السلام پر کو معتبر قرار دیا جائے گا لہٰذا آمن بنبیہ پایا گیا۔

حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ یہود کے دو اجر کے مستحق ہونے نہ ہونے کا مدار یہ قرار دیا جارہا ہے کہ ایک اجر اپنے نبی پر ایمان کی بنا پر اور دوسرا اجر حضور پر ایمان لانے کی وجہ سے ہے حالانکہ بات یہ نہیں ہے بلکہ مومنین اہل کتاب کو صرف حضور پر ایمان لانے کی وجہ سے دو اجر ملیں گے۔ پہلا ایمان معتبر ہونے نہ ہونے کی بحث ہی نہیں جیسا بھی ہو لہٰذا اہل کتاب سے دونوں فریق شامل ہونے میں کوئی اشکال ہی نہیں باقی ان کی تخصیص کی وجہ ما قبل میں بیان کر دی گئی۔ لیکن جو بھی ہو دو اجر کے لئے آمن بنبیہ کی قید ہے جس سے اشکال تھا بنا بریں حضرت شاہ صاحب کی توجیہ ہی زیادہ بہتر ہے۔

ثم قال عامر اعطینا کھا بغیر شئی: امام شعبی نے حدیث روایت کرنے کے بعد یہ فرمایا کہ ہم نے آپ کو یہ بات کسی دنیوی معاوضہ کے بغیر دے دی پہلے زمانہ میں لوگ معمولی معمولی مسئلہ کے لئے مکہ، مدینہ کا سفر کیا کرتے تھے لیکن ہم نے گھر بیٹھے اتنی اہم بات تم کو بتلادی۔ یہ تم پر بڑائی اور احسان جتلانے کے لئے نہیں کہا بلکہ اس لئے کہا تاکہ تم اس کی قدر و قیمت کو سمجھو اور ضائع نہ کرو۔ اس سے معلوم ہوا کہ استاد شاگردوں کو بطور احسان ایسی بات کہہ سکتا ہے تاکہ طلبہ قدر کریں۔

اب بحث ہوئی کہ شعبی نے کس کو مخاطب کیا تھا تو بعض نے کہا کہ صالح بن حیان ہے جو شعبی کا شاگرد ہے لیکن یہ صحیح نہیں۔ مسلم شریف میں تفصیلی روایت ہے کہ ایک خراسانی شخص نے ان کی خدمت میں آکر کہا کہ خراسان کے لوگ اس شخص کے بارے میں جو اپنی لونڈی کو آزاد کر کے پھر اس سے شادی کرتا تھا یوں کہا کرتے تھے۔ گویا وہ اپنی بدنہ پر سوار ہو گیا تو ان کی غلط فہمی کو دور کر کے حدیث بیان کر دی اور خراسانی کو یہ فرمادیا تو معلوم ہوا کہ شعبی کا مخاطب یہی خراسانی مرد ہے۔

باب عظة الامام النسأ وتعليمهن

ماقبل کے ساتھ مناسبت

پہلے باب میں ہر انسان کو اپنے اہل اور باندی کو تعلیم دینے کا بیان تھا اور وہ خاص ذمہ دار ہے اب عام ذمہ دار جو امام ہے اس کی ذمہ داری بیان کرتے ہیں کہ وہ عورتوں کی تعلیم کا انتظام کرے۔

امام بخاری کا مقصد

امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ امام کو چاہئے کہ جس طرح مردوں کے لئے وعظ و تعلیم کے لئے انتظام کرتا ہے اسی طرح عورتوں کے لئے اس کا الگ انتظام کرنا ضروری ہے کیونکہ ان کے لئے بھی طلب علم فرض ہے چونکہ اس میں فتنہ کا احتمال کی بنا پر شبہ تھا اس لئے امام نے یہ ترجمہ منعقد کر کے اس شبہ کو دور کر دیا۔ اصل میں مرد اپنے خاندان کی تعلیم و تربیت کا ذمہ دار ہے مگر یہ ممکن نہیں کہ ہر مرد تعلیم سے آراستہ ہو اگر تعلیم یافتہ ہے تو یہ ضروری نہیں کہ وہ اصول تعلیم و تربیت سے واقف ہو اس لئے ان کی تعلیم و تربیت کی ذمہ داری امام پر باقی رہتی ہے اس لئے مردوں کی طرح عورتوں کے لئے مستقل درسگاہ کا انتظام ضروری ہے مخلوط تعلیم نہ ہونا چاہئے کیونکہ اس طریقہ تعلیم میں فتنے و مضرات اتنے ہیں کہ ان

کے مقابلے میں تعلیمی مفاد کی کچھ حقیقت نہیں۔ نصاب تعلیم میں مردوں اور عورتوں کے اندر قدر مشترک کے باوجود مذاق تعلیم جدا جدا ہے۔ طویل نصاب ان کے اوقات کے لئے مناسب نہیں۔ بنا بریں ان کے لئے مستقل مختصر نصاب تعلیم متعین کرنا چاہئے۔ لہذا ہمارے دیار میں جو مدرسۃ البنات بنائے گئے یہ عین شریعت اور اسوۂ رسول ہے جو حضرات اس پر اشکال کرتے ہیں وہ بخاری کے اس باب اور ماتحت حدیث کو اچھی طرح غور و فکر سے پڑھیں مگر یاد رکھنا چاہئے کہ بالغہ لڑکی کو سامنے رکھکر غیر محرم استاد کا پڑھانا حرام ہے اور یہ مرادف ہوگا پاخانہ کو شراب سے دور کرنے کا لہذا مدرسۃ البنات کے ذمہ داروں کو اس کی طرف خوب خیال کرنا چاہئے ورنہ بجائے تطہیر تلویث ہوگی۔

شرح الحدیث

حضرت عطاء نے حضرت ابن عباس کے لئے اور ابن عباس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اشھد کا لفظ استعمال فرمایا جس کا مقصد اپنے یقین و وثوق کا اظہار کرنا ہے اور یہ لفظ قسم کے قائم مقام ہے کہ پورے یقین اور اعتماد کے ساتھ کہتا ہوں کہ حضور نے عید کے موقعہ پر خطبہ دیا اور اس میں عورتوں کے دور بیٹھنے کی وجہ سے خیال کیا کہ ان تک میری آواز نہیں پہنچی۔ حضرت بلال کو ساتھ لے کر عورتوں کے مجمع میں تشریف لے گئے اور انہیں وعظ فرمایا اور تعلیم دی۔ تعلیم تو یہاں مذکور ہے کہ آپ نے ان کو صدقہ کا امر فرمایا اور وعظ کا ذکر یہاں نہیں ہے دوسری روایت میں مذکور ہے کہ آپؐ نے عورتوں کو مخاطب کر کے فرمایا کہ میں نے تم کو جہنم میں زیادہ دیکھا کیونکہ تم لعن طعن اور شوہر کی نافرمانی زیادہ کرتی ہو اور یہی وعظ ہے کیونکہ وعظ کہا جاتا ہے ایسی باتوں کو جن سے آخرت کا خیال غالب ہو۔

توجب آپ نے صدقہ کا حکم دیا ان پر اتنا اثر ہوا کہ وہ اپنے کانوں، گلوں اور ہاتھوں کے زیورات اتار کر دینے لگیں اور بلال اپنے کپڑے میں جمع کرنے لگے۔

اس سے ایک مسئلہ ثابت ہوا کہ عورتوں کو اپنے مال میں شوہر کے اذن کے بغیر تصرف کا کلی اختیار ہے۔ لیکن امام مالک فرماتے ہیں کہ عورتوں کے لئے اپنے مال میں تصرف بلا اذن جائز نہیں وہ ابوداؤد شریف کی ایک حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضور نے فرمایا "لا یحل لامرأة امر فی مالها اذا ملك زوجها عصمتها" اسی طرح نسائی میں روایت ہے "لا یحل لامرأة عطیه الا باذن زوجها".

اور حدیث الباب کا وہ یہ جواب دیتے ہیں کہ وہاں ان کے شوہر موجود تھے اور وہ دیکھ رہے تھے کہ ان کی عورتیں کیا دے رہی ہیں اور خاموش رہے تو حالاً اذن ہو گیا۔ لیکن یہ جواب نہایت کمزور ہے کیونکہ مرد دوسری طرف بہت دور بیٹھے ہوئے تھے کسی کو کچھ معلوم نہ تھا کہ کون کیا کر رہا ہے۔ باقی انہوں نے جن روایات سے استدلال کیا ان کا جواب یہ ہے کہ وہ اولویت پر محمول ہے کہ اجازت لے لینا مناسب ہے کیونکہ میاں بیوی کے تعلقات بڑے نازک ہوتے ہیں۔ ہو سکتا ہے بلا اذن تصرف کرنے سے مرد کو ناگواری پیش آجائے اور آپس کے تعلقات خراب ہو جائیں اور زندگی بے لطف ہو جائے۔

باب الحرص علی الحدیث

ما قبل کے ساتھ مناسبت

ابواب سابقہ میں عام علوم کا بیان تھا اب امام بخاری خاص علم حدیث کا بیان فرما رہے ہیں جو اس کتاب کا موضوع ہے یا یہ کہا جائے کہ باب سابق میں خطاب خاص کا بیان تھا جو عورتوں کے لئے تھا اب اس باب میں بھی خطاب خاص کا ذکر ہے کیونکہ حضور نے حضرت ابوہریرہ کے سوال پر صرف انہیں کو مخاطب فرمایا۔

امام بخاری کا مقصد

امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ علم دین خصوصاً علم حدیث طلب صادق کے

علاوہ حاصل نہیں ہوتا اور طلب صادق کے لئے حرص وافر ہونا چاہئے کیونکہ حرص وافر کے سوا کماحقہ جد جہد اور محنت و کوشش کرنا مشکل ہے۔ جیسا فرمایا گیا ہے "العلم لا یعطیك بعضه حتی تعطیه کلك "اور میں ہوں اور میری کتاب ہو کا مصداق بن جانا چاہئے۔

شرح الحدیث

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ قیامت کے روز آپ کی شفاعت سے زیادہ کامیاب کون ہوگا۔ حضور نے فرمایا ابوہریرہ! میرا گمان تھا کہ تجھ سے پہلے کوئی یہ بات دریافت نہ کرے گا۔ اگر سائل ابوہریرہ نہ ہوں تو حضور کے ارشاد سے ان کو تنبیہ کرنا ہے کہ تم کو علمی شوق ذوق اور اشتیاق کی بنا پر مجھے یہ امید تھی کہ تم سب سے پہلے سوال کرو گے لیکن تم نے اس طرف توجہ نہ کی دوسرے نے پہلے سوال کر لیا اور اگر سائل خود ابوہریرہ ہیں جیسا کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کما فی الاصیلی والقابسی۔ تو اس سے ابوہریرہ کی تعریف ہوگی کہ میری امید یہی تھی کہ ایسے باریک علمی سوالات تم ہی کرو گے کیونکہ تمہارے اندر علمی شوق وذوق زیادہ ہے۔ پھر آپ نے اس سوال کا جواب ارشاد فرمایا کہ سب سے زیادہ میری شفاعت کا نصیب ہونا اس شخص کے لئے ہوگا جس نے اپنے دل سے خلوص کے ساتھ کلمہ طیبہ پڑھا۔ یعنی جو موحد خالص ہو اور شرک سے پاک صاف ہو وہ اسعد ہے۔

. حدیث ہذا بظاہر متعارض ہے اس حدیث کے جس کو امام ترمذی نے باب الشفاعۃ میں ذکر کی۔" شفاعتی لا هل الکبائر من امتی "یہاں اہل کبائر کا ذکر ہے اور حدیث الباب میں بندۂ مخلص کا ذکر ہے۔ لیکن در حقیقت اس میں کوئی تعارض نہیں ہے کیونکہ حدیث الباب یہ بتا رہی ہے کہ کون کون لوگ میری شفاعت میں داخل ہوں گے اور ترمذی کی حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کن

لوگوں کو شفاعت سے زیادہ فائدہ ہوگا تو بتادیا کہ جو لوگ اپنے بدعملیوں کی بنا پر جہنم رسید ہوگئے جب آپ کی سفارش سے انکو دوزخ سے نکال دیا جائے گا اور کفار ومشرکین ابدالآباد جہنم میں پڑے رہیں گے۔ اسوقت یہ حقیقت ظاہر ہوگی کہ ایمان ہی کی بدولت ان کو جہنم سے نکالا گیا اگر ایمان نہ ہوتا تو ہمیشہ دوزخ میں پڑے رہتے۔ دوسرا تعارض یہ ہے کہ دوسری ایک حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جن لوگوں کا کوئی عمل خیر نہ ہوگا ان کو خود رب العالمین نکالے گا اور حدیث الباب سے معلوم ہورہا ہے کہ ہر کلمہ گو شفاعت کے مستحق ہوں گے لیکن یہاں بھی کوئی تعارض نہیں ہے کیونکہ یہاں دو چیزیں ہیں ایک شفاعت کا مستحق ہونا دوم دوزخ سے نکالنا۔ تو شفاعت کا مستحق تو ہر کلمہ گو ہوگا خواہ عمل خیر کرے یا نہ کرے البتہ نکالنے میں صورت مختلف ہوگی جس کا کچھ عمل ہوگا تو ایمان کی علامت ہوگی اور نبیؐ پہچان کر نکالیں گے، جس کا کوئی عمل نہ ہوگا اس کے لئے ایمان کی کوئی علامت ظاہر نہیں ہوگی بنابریں آپ نہیں پہچان سکیں گے اس لئے نہیں نکال سکیں گے۔ بلکہ رب العالمین نکالے گا۔ تو نکلے آپ کی سفارش ہی سے لیکن نکال نہ سکے اللہ رب العلمین نے اپنے محبوب کی سفارش سے نکالا۔ لہذا کوئی تعارض نہیں ہے۔

پھر حدیث الباب میں ایک اہم اشکال ہوتا ہے کہ سوال میں اسعد اسم تفضیل کا صیغہ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سائل کا منشاء کسی خاص فرد یا خاص جماعت کے متعلق پوچھنا ہے، لیکن جواب سے کوئی تخصیص معلوم نہیں ہوتی ہے بلکہ اس میں عام جواب دیا گیا کہ جو بھی خلوص دل سے کلمہ طیبہ پڑھے گا وہ شفاعت سے کامیاب ہوگا۔ لہذا جواب سوال کے مطابق نہ ہوا۔ اس کے حل کے لئے شارحین کرام نے مختلف رائیں پیش کیں۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ اسم تفضیل کو اپنے معنی سے مجرد قرار دے کر جواب کو علیٰ اسلوب الحکیم پر محمول کیا جائے کہ سائل کو یہ تنبیہ کررہے ہیں کہ زیادہ کامیابی کا سوال نہ کر کے صرف

شفاعت کن لوگوں کو حاصل ہو گی یہ سوال کرنا زیادہ فائدہ مند ہے تو سنو ہر مخلص کلمہ پڑھنے والا میری سفارش کا مستحق ہو گا۔ اس حکیمانہ جواب دینے میں دو فائدے ہیں ایک تو سائل کو تنبیہ کرنا دوسرا تمام مومنین کے لئے امید ہے اور اخلاص کی ترقی کے لئے ترغیب بھی ہے اور قرآن کریم وحدیث میں اس قسم کے جواب بہت ملتے ہیں۔ لہذا کوئی اشکال نہیں۔

علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ اسم تفضیل اپنے معنی پر ہے اور مطلب یہ ہو گا کہ جس نے اخلاص کا اعلی درجہ اختیار کیا جو عام مومنین کو حاصل نہیں وہ میری شفاعت کے ساتھ زیادہ کامیاب ہو گا دوسرے لوگ ایسے نہیں ہوں گے یا تو یہ کہا جائے کہ آپ کی شفاعت کی مختلف صورتیں ہوں گی۔ ایک عام انسانوں کے لئے جس میں کفار مشرکین یہود اور نصاریٰ بھی ہوں گے اور یہ شفاعت کبریٰ ہے کہ لوگوں کو میدان حشر کے ہولناک واقعہ سے نجات دے کر فیصلہ کے لئے پیش کریں گے اس میں مسلمانوں کے ساتھ کفار و مشرکین بھی شریک ہوں گے۔

دوسری صورت ہو گی کہ بعض کافروں کے بارے میں تخفیف عذاب کے لئے، تیسری صورت بعض مؤمنین کو دوزخ سے بچانے کے لئے ہو گی اور بعض کو دوزخ سے نکالنے کے لئے چوتھی صورت ہو گی بعض مومنین کے رفع درجات کے لئے پانچویں صورت ہو گی بعض مؤمنین کو بلا حساب بہشت میں داخل کرنے کی تو ان تمام صورتوں میں شفاعت کے ساتھ کامیابی ہوئی مگر آپ نے فرمادیا کہ زیادہ کامیاب وہ ہے جس نے اخلاص کے ساتھ کلمہ پڑھا۔ حافظ ابن حجر اور علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اسعد کو اسم تفضیل سے مجرد کر کے سعید کے معنی لینا راجح ہے تاکہ کوئی اشکال ہی نہ ہو۔

باب کیف یقبض العلم و کتب عمر بن عبد العزیز الیٰ ابی بکر بن حزم الخ

ماقبل کے ساتھ مناسبت

ماقبل میں حرص علی الحدیث کا بیان تھا جو انواع علوم میں ارفع ہے اب اس باب میں ارتفاع علوم کا بیان ہے تو دونوں میں تقابل کی جہت سے مناسبت ہے اور اس کے متصل بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ رفع و قبض سے پہلے ہی تحصیل علم کا اہتمام کیا جائے۔

مقصد البخاری

امام بخاری نے اب تک علم دین کی ضرورت خصوصاً علم حدیث جو مدار علوم ہے اس کی طرف توجہ دلائی اب اس باب میں امام علم کی تعمیم اور اس کی بقاء کی صورتیں بیان فرمارہے ہیں کہ تعلیم جاری رکھی جائے مدرسے بنائیں جائیں اور علماء کو بٹھایا جائے اور علم کو مقید بکتابت کیا جائے تاکہ ہر ناواقف واقفیت حاصل کرے ورنہ اندیشہ ہے کہ علماء اٹھ جانے کے بعد جہلاء بر سر اقتدار آجائیں گے اور اندھا دھند فتویٰ بازی کر کے گمراہی کو فروغ دیں گے۔ امام بخاری نے اپنے اس مقصد کے اثبات کے لئے سب سے پہلے عمر بن عبد العزیز کے اس حکم سے استدلال کیا جو انہوں نے ابو بکر بن حزم انصاری والیٔ مدینہ کو لکھا تھا چونکہ مدینہ منورہ علوم نبویہ کا گہوارہ تھا بنابریں انہیں لکھا کہ مدینہ منورہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جس قدر احادیث مستند طریقے سے مل سکیں سب کو میرے پاس لکھ کر بھیجو کیونکہ مجھے خطرہ ہے کہ علم مٹ نہ جائے اور علماء اٹھ جائیں تو بعد میں علم کا سلسلہ چلنا مشکل ہو جائے۔ کیونکہ اب وہ دور باقی نہیں رہا کہ حفاظ حدیث پر حفاظت کا مدار ہو جائے اگر علم علماء کے سینوں میں رہ گیا تو یہ کب تک زندہ رہیں

گے۔اس لئے ان کے اٹھ جانے سے علوم کے چلے جانے کا اندیشہ ہے لہذا اس فنا سے بچانے کے لئے اس کے ضبط و کتابت کا اہتمام کیا جائے پھر اہتمام کے ساتھ احتیاط کا بھی حکم دیا کہ آپ کی حدیث کے ساتھ دوسرے کسی کا قول مختلط نہ ہونے پائے کہ آپ کی روایات کے ساتھ آثار صحابہ و تابعین کو نہ ملایا جائے تاکہ آئندہ چل کر آثار صحابہ و تابعین کو حضور کی حدیث نہ سمجھ لی جائے۔ان کا مقصد ہر گز یہ نہیں کہ آثار صحابہ حجت نہیں ارے دین اسلام اور احادیث کی صحیح تصویر صحابہ کرام کے آثار سے سامنے آتی ہے اس لئے احادیث مرفوعہ کے جمع کرنے کی تاکید کا مفہوم اتنا ہی ہے کہ سب سے اہم حضور کے اقوال وافعال ہیں دوسری چیزوں کا درجہ بعد میں ہے ان کو الگ رکھا جائے ۔

ولیفشوا العلم ولیجلسوا :اور علماء کو علم پھیلانا چاہئے اور تعلیم کے لئے بیٹھنا چاہئے یعنی علمی مجالس منعقد کرنی چاہئے یہ قول اگر عمر بن عبد العزیز کا ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ وہ جہاں حضور کی مستند طریق سے ملنے والی تمام روایات کو قلمبند کرنے کا حکم دے رہے ہیں وہاں بقاء علم کی اور دو صورتیں بھی بیان فرماتے ہیں۔ ایک علم کا پھیلانا اس کی صورت وعظ و تبلیغ ہے۔دوسرا علمی مجالس قائم کرنا کیونکہ علم کی ہلاکت اس کے راز بنا رکھنے میں ہے علم اگر ایک راز کی چیز بن جائے اور اس کی اشاعت واذاعت نہ کی جائے تو یہ علم کی تضیع ہے۔ایسی صورت میں امام بخاری کو مذکورہ سند سے یہ ٹکڑا نہیں ملا۔ بلکہ دوسری سند سے ملا ہے اور اگر یہ قول حضرت عمر بن عبد العزیز کا قول نہ ہو تو ہو سکتا ہے کہ امام بخاری نے حضرت عمر بن عبد العزیز کے ارشاد سے نتیجہ نکال کر فرمایا۔

شرح الحدیث

حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ علم کو اس طرح نہیں اٹھائے گا کہ اس کو لوگوں

کے سینوں سے چھین لے لیکن علم کا قبض علماء کے اٹھانے کی صورت میں ہوگا حتی کہ جب کوئی عالم باقی نہ رہے گا تو لوگ جاہلوں کو سردار بنادیں گے اور ان سے مسائل پوچھے جائیں گے چنانچہ بغیر جانے فتویٰ دیں گے اور خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے۔ حدیث ترجمۃ الباب کے ساتھ پوری طرح مطابق ہے کہ قبض علم کی کیفیت بیان کردی گئی کہ علماء کو اٹھا کر علم اٹھایا جائے گا۔ ایسا نہیں ہوگا کہ علماء باقی رہیں اور ان کے سینوں سے علم اٹھالیا جائے۔ اگرچہ اللہ تعالیٰ کو اس پر قدرت ہے مگر عادۃً ایسا نہیں کرے گا۔ جیسا کہ دوسری روایت میں ہے کہ "الا وان من ذهاب العلم ان يذهب حملته" بنابریں بقاء علم کے لئے علما کی بقا ضروری ہے لہذا ہر عالم کے لئے ضروری فریضہ ہے کہ وہ اپنے بعد کچھ علماء چھوڑ جائے ورنہ جہلاء علماء کی جگہ بیٹھیں گے اور گمراہی پھیلائیں گے۔ لیکن یہاں تعارض ہے کہ حضرت ابوہریرہ اور حذیفہ، ابن مسعود، ابن عمر کی بعض روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کریم اور علوم سینوں سے اٹھالیا جائے گا کہ رات سوئیں گے اور صبح اٹھ کر سینہ بالکل خالی پائیں گے۔ تو بعض حضرات فرماتے ہیں کہ وہ روایات صحیح نہیں اسی لئے امام بخاری نے ان کی تردید کرنے کے لئے قبض علم کی یہ روایت پیش کی۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ وہ قرب قیامت کا واقعہ ہے اور حدیث الباب اس سے پہلے عام حالات کے بارے میں ہے۔ فلا تعارض فیہ۔

باب هل يجعل للنساء يوما علىٰ حدة فى العلم

ما قبل کے ساتھ مناسبت

مناسبت کے بارے میں علامہ عینی فرماتے ہیں کہ باب سابق میں کیفیت قبض علم کو بیان کیا جس کے فوائد میں علم کے حفظ واشتغال کی طرف ترغیب بھی دلانا ہے اب امام بخاری اس باب میں بھی حفظ علم کی ترغیب کی ایک حدیث

لارہے ہیں کہ عورتوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ان کو تعلیم دینے کے لئے علیحدہ دن مقرر کریں تو آپ نے ان کی خواہش پورا کرنے کے لئے ایک متعین دن مقرر کر کے تشریف لانے کا وعدہ فرمایا اور تشریف لائے اور ان کو حفظ علم کی ترغیب دی۔

مقصد البخاری

امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ جو معذور لوگ عام مجالس علمیہ میں حاضر نہیں ہو سکتے جیسا کہ عورتیں ان کی تعلیم و تبلیغ کی صورت بیان کرنا چاہتے ہیں کیونکہ علم ہر ایک کے لئے عام اور ضروری ہے۔ تو صورت یہ بتائی کہ ان کے لئے علیحدہ وقت الگ مجلس مقرر کریں جس میں مرد شریک نہ ہو کیونکہ ان کے بعض خصوصی مسائل ایسے ہوتے ہیں جن کو مردوں کے سامنے دریافت کرنے میں حجاب ہوگا۔ اور حدیث باب سے امام نے اس کو ثابت کر دیا اور بعض فرماتے ہیں کہ جب تعلیم میں تعمیم مطلوب ہے اور عورتوں کو مردوں کی مجلس میں حاضر ہونا ممکن ہے تو ایسی صورت میں ان کے لئے الگ مجلس اور مستقل وقت مقرر کرنا درست ہے یا نہیں محل اشکال تھا تو امام نے یہ باب قائم کر کے جواز ثابت کر دیا۔

شرح الحدیث

امام بخاری عورتوں کی تعلیم کے سلسلہ میں حضرت ابو سعید خدری کی حدیث لارہے ہیں جس سے ترجمہ واضح طور پر ثابت ہو رہا ہے، عورتوں نے حضور سے شکایت کی کہ مرد آپ کے پاس آنے میں ہم پر غالب رہتے ہیں وہ ہمیشہ آپ کو گھیرے رہتے ہیں اور سارا وقت یہ لے لیتے ہیں اور ہمیں کوئی موقعہ ہی نہیں ملتا کہ حاضر ہو کر دین کے مسائل دریافت کریں لہذا آپ ہمارے لئے کوئی دن مقرر فرمادیں جس میں صرف ہم حاضر ہوں مرد شریک نہ ہوں۔ چنانچہ آپ نے ایک دن مقرر کیا اور حسب وعدہ تشریف لے گئے اور انہیں نصیحت کی

بہت باتیں بتائیں اور کچھ ضروری امور کا امر بھی فرمایا۔ اور ان میں ایک بات یہ بھی تھی کہ جس عورت کے تین بچے مر جائیں اور وہ صبر کرے تو قیامت کے دن وہ اس کے لئے دوزخ سے آڑ اور حجاب بن جائیں گے۔ اس پر کسی عورت نے عرض کیا اور دو؟ یعنی دو اگر مریں تو کیا حکم ہے تو آپ نے ارشاد فرمایا ہاں د و بھی حجاب ہوں گے سائلہ عورت کے بارے میں بعض کہتے ہیں کہ ام سلیم تھیں و قیل ام ایمن و قیل ام مبشر۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ایک تک کی روایت بھی نکالی ہے۔ بلکہ بعض روایات میں سقط کے متعلق بھی ہے چنانچہ روایت ہے۔ "وان السقط لیجر امه بسرره الی الجنة" نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شروع میں تین کا عدد بیان فرمایا پھر دو پھر ایک حتی کہ بعد میں سقط تک بیان فرمایا۔ اس میں حکمت یہ تھی کہ بشارت اگر تھوڑے سے زیادہ ہوتی جائے اس سے مسرت و فرحت زیادہ ہوتی ہے جیسا کہ صحابہ کرام کو جب امت محمدیہ کے جنتی ہونے کی متعلق بشارت سنائی تو اولاً ربع پھر ثلث پھر نصف تک پہنچے۔ نیز یہ صورت اوقع فی النفس ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں اس سے عورتوں کو سوال کرنے کی نوبت ملی گویا بظاہر ان کا سوال باعث ہوا توسیع رحمت کا۔ اور یہ عورتوں کے لئے ایک شرافت اور فخر کی بات ہوئی۔

حدیث میں صرف امرأۃ یعنی عورت کا ذکر ہے حالانکہ اجر میں مرد بھی شریک ہے تو اس تخصیص کی حکمت یہ ہے کیونکہ ماں کو اولاد سے محبت زیادہ ہوتی ہے اور اس کی پرورش میں بڑی مشقت اٹھاتی ہے یہی وجہ ہے ان کے حق کے بارے میں تین دفعہ فرمایا "امک، امک، امک" اس لئے ماں کو اولاد کا زیادہ صدمہ ہوتا ہے اور قوت برداشت عموماً کم ہوتی ہے اس لئے ان کی تسلی کی زیادہ ضرورت تھی۔

در حقیقت انسان کے لئے دو وقت بڑی آزمائش کے ہوتے ہیں اپنے آپ کو اعتدال پر رکھنا اور سنبھالنا بڑا دشوار ہوتا ہے ایک شدت غم دوسرا شدت سرور، جب انسان پر غیر معمولی خوشی اور مسرت کا غلبہ ہوتا ہے تو پھولا نہیں سماتا

اور احکام شریعت کی تعمیل سے بے نیاز ہو جاتا ہے "کلا ان الانسا ن لیطغیٰ ان راہ استغنیٰ" اسی طرح غم زدہ انسان کو شدت غم میں کچھ اور نہیں سوجھتا بس ہائے واویلا اور شکوہ شکایت کو وظیفہ بنا لیتا ہے۔ احکام شرعیہ کی پرواہ نہیں کرتا خصوصاً عورت کے لئے بچہ کا صدمہ سخت سنگین ہوتا ہے۔ حدود شرع کے باہر چلی جاتی ہے بنابریں آپ نے دوسرے احکام کے ساتھ اس صدمہ کے بارے میں تسلی کی خاطر یہ بشارت دی۔ حجاب من النار کا مطلب یہ ہے کہ بچہ ضد کرے گا کہ والدین کو جنت میں لے کر جائے گا یا یہ کہے گا کہ اگر والدین کے لئے دوزخ کا فیصلہ ہو جائے تو مجھے بھی دوزخ میں بھیج دو اور چونکہ وہ معصوم ہے اس لئے جنت ہی میں بھیجا جائے گا اور وہ اپنی ماں کو جنت میں لے جائے گا۔ پھر اس روایت میں تین اور دو کا ذکر ہے۔ لیکن کتاب الرقاق میں حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے جس میں ایک کا بھی ذکر ہے حتی کہ ناتمام بچہ کے بارے میں ارشاد ہے "وان السقط لیجر امه بسرره الی الجنة وان السقط یجادل ربه الخ"

پھر اس روایت میں مطلقاً ولد کا ذکر ہے بالغ و غیر بالغ کا کوئی ذکر نہیں اس لئے دوسری روایت پیش کر دی جس میں لم یبلغوا الحنث کا لفظ ہے کہ وہ بچے نابالغ ہوں۔ اب یہاں ایک بات قابل ذکر ہے کہ بالغ اولاد کے مرنے سے صدمہ زیادہ ہوتا ہے کیونکہ پندرہ بیس سال تک ان کے پیچھے جان و مال سے بہت مشقتیں برداشت کیں اب ان کے ساتھ والدین کو بہت سی امیدیں وابستہ ہوئیں اور اپنے محنت و کوشش کا پھل کھانے کا وقت آیا ایسی حالت میں مر جانے سے کیا صدمہ ہوتا ہے مبتلی بہ کے سواء دوسرے کو اندازہ کرنا مشکل ہے لہٰذا ان پر صبر کرنے سے حجاب من النار ہونا زیادہ مناسب ہے۔ نابالغ کی تخصیص کی کیا حکمت ہے۔ تو اس کی حکمت یہ ہے کہ نابالغ سے محبت بے لوث اور بلا غرض ہوتی ہے اور بالغ سے محبت میں کچھ اپنی غرض بھی شامل ہوتی ہے کہ ہر کام میں وہ ہاتھ بٹاتا ہے نیز بالغ تو نفسی نفسی کہکر اپنی فکر میں رہے گا۔ اور "یوم یفر المرأ من اخیه وامه وابیه

"کی شان ظاہر ہو گی۔ لہذا وہ سفارش نہیں کر سکتا۔

اور نابالغ کو اپنی کوئی فکر نہیں ہو گی اس لئے وہ ضد کر کے والدین کو جنت میں داخل کر دے گا جیسا کہ دنیا میں چھوٹے بچوں کی بار بار ضد کو پورا کیا جاتا ہے اور اس میں اکتاہٹ نہیں ہوتی بخلاف بڑوں کے ان کی بار بار ضد کو ناشائستہ حرکات سمجھا جاتا ہے ہاں بڑوں کے مرنے سے جو صدمہ ہوتا ہے اس پر صبر کرنے سے کفارات ذنوب ہوتے ہیں اور اجر جزیل ملتا ہے جیسا کہ دوسرے مصائب پر صبر کرنے سے کفارہ ذنوب واجر کا مژدہ وخوشخبری سنائی گئی۔ خلاصہ یہ ہوا کہ یہاں دو چیزیں ہیں ایک کفارۂ ذنوب دوم سفارش وحجاب من النار۔ دونوں میں اختلاط کرنے سے اشکال ہوتا ہے۔

باب من سمع شئیا فلم یفهمه فراجع حتی یعرفه

ماقبل کے ساتھ مناسبت

باب سابق میں عورتوں کو تعلیم دینے کے لئے کوئی دن مقرر کرنے کا ذکر تھا عورتیں عموماً کم سمجھ ہونے کی وجہ سے دو مرتبہ سوال کرنے کی محتاج ہوتی ہیں اسلئے اب اس کا جواز ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

امام بخاری کا مقصد

سمجھنے کی غرض سے مراجعت کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے یعنی طالب علم اگر استاد کی بات کماحقہ نہ سمجھے تو اس کو چاہئے استاد سے مراجعت کر کے اپنا اطمینان حاصل کر لے اور قابل ستائش بلکہ بہت ضروری ہے اس میں استاد کی سوء ادبی نہیں اور متعلم کی تحقیر بھی نہیں۔ لہٰذا استاد کو ناگوار نہ ہونا چاہئے اور نہ شاگرد کو حیاوشرم۔

الغرض معلم کے لئے ضروری ہے کہ تعلیم اس طرح دیں اور اچھی طرح

سمجھائیں کہ متعلم کو تسلی خاطر ہو جائے کوئی خلجان باقی نہ رہے۔ اور متعلم کو لازم ہے کہ بغیر سمجھے مجلس سے نہ اٹھے۔ ادھوری سمجھ لے کر نہ جائے۔

اگر ایسا نہ ہو تو تعلیم و تعلم کے فوائد ناقص ہوں گے اس کے ثبوت کے لئے حضرت عائشہ کی حدیث پیش کی کہ "کانت لا تسمع" کی تعبیر تکرار عمل بتا رہی ہے اس پر حضور کی تقریر اور انکار نہ کرنا ثبوت کے لئے کافی وافی ہے اور حتی تعرفہ کا جملہ بتا رہا ہے کہ سوال تعنت کی اجازت نہیں۔

شرح الحدیث

حضرت عائشہ کی عادت تھی کہ کوئی بات سن کر اگر سمجھ میں نہ آتی تو دوبارہ پوچھ لیا کرتیں اور جب تک سمجھ میں نہ آتی برابر پوچھتی رہتیں چنانچہ ایک دفعہ کا واقعہ ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا "من حوسب عذب" یعنی جس سے بھی حساب لیا جائے گا وہ مصیبت میں پڑ ہی جائے گا تو بظاہر یہ قرآن کریم کی ایک نص صریح سے معارض تھا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "واما من اوتی کتابہ بیمینہ فسوف یحاسب حساباً یسیراً" کہ بات بات پر جانچ پڑتال و گرفت نہ ہوگی۔ محض کا غذات پیش ہونگے بدون بحث و مناقشہ کے سستے چھوڑ دیئے جائیں گے نہ سزا کا خوف ہوگا نہ غصہ کا ڈر نہایت امن واطمینان کے ساتھ احباب اور اقارب اور مسلمان بھائیوں کے پاس خوشیاں مناتے ہوئے آئے گا۔ تو وجہ تعارض یہ ہے کہ آپ من حوسب عموم کے ساتھ فرما رہے ہیں۔ اور قرآن کہتا ہے کہ بعض ایسے ہوں گے جن سے حساب تو لیا جائے گا۔ مگر وہ مصیبت میں نہیں پڑیں گے۔ چنانچہ آپ کے ارشاد کا عموم حضرت عائشہ کے لئے سوال کا باعث بنا کہ آپ کے ارشاد اور آپ کے رب کے ارشاد کے درمیان تعارض ہے۔ اور اس قسم کے عموم سے دوسرے مواقع میں بھی صحابہ کرام کو اشکال پیش آیا جیسا کہ آیت کریمہ "الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانھم بظلم الخ" نازل ہوئی تو صحابہ کرام کو اشکال

پیش آیااور ان پر سخت شاق گذرااور حضور کی خدمت میں عرض کیا، "اینا لم یظلم نفسه" یعنی ہم میں کون ایسا ہے جس نے اپنے نفس پر کچھ بھی ظلم نہ کیا ہو ضرور کچھ نہ کچھ گناہ کرے گا پھر ہم سب عذاب الٰہی سے غیر مامون اور ہدایت سے محروم ہو گئے تو آپنے تسلی خاطر کے لئے ارشاد فرمایا کہ یہاں ظلم سے عام مومنین مراد نہیں ہیں بلکہ خاص شرک مراد ہے تو اسی طرح حضرت عائشہ کو شبہ پیش آیا اور حضور نے جواباً ارشاد فرمایا، " انما ذالك العرض "یعنی قرآن کریم میں حساب یسیر سے مراد یہ ہے کہ صرف نامۂ اعمال پیش کیا جائے گا کسی قسم کی باز پرس نہ ہو گی۔ اب بحث ہوئی کہ عرض حساب میں داخل ہے یا نہیں۔ تو حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ عرض بھی حساب میں داخل ہے۔ اور حضور کا مطلب یہ ہے کہ حساب کی دو قسمیں ہیں ایک حساب لغوی و ظاہری ہے۔ جس کو قرآن کریم نے "حساب یسیر " سے تعبیر کی دوسرا حساب عرفی و حقیقی ہے جس کا نام حساب مناقشہ ہے۔ اور حضور کا ارشاد "من حوسب عذب" میں یہی حساب مراد ہے اسی لئے بعض روایت میں" من نوقش الحساب، "آیا ہے۔ بنا بریں حضور کے کلام اور کلام رب میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

لیکن علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ عرض حساب میں داخل نہیں ہے۔ لہٰذا حضور کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کریم میں جو حساب یسیر کہا گیا وہ اصل میں حساب ہی نہیں بلکہ وہ عرض اعمال ہے کہ مغفرت کی بشارت کے ساتھ بندوں کے سامنے اس کی خطائیں پیش کی جائیں گی۔ اور اصل حساب تو مناقشہ سے خالی ہوتا ہی نہیں لیکن علامہ سندھی کی بات سمجھ میں نہیں آتی کیونکہ قرآن کریم نے جب حساب یسیر کہا، تو پھر اس کو حساب سے کیسے نکالا جائے گا۔ بنا بریں شاہ ولی اللہ کی بات ہی صحیح ہے۔ اور حافظ ابن حجر اور بدر الدین عینی کے اشارات سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب، والیہ المرجع والمآب۔

باب لیبلغ العلم الشاهد الغائب

ماقبل کے ساتھ مناسبت

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ پہلے باب میں متعلم کے استاد سے سمجھنے کے لئے مراجعت کو ثابت کیا تو مرجع الیہ کی طرف سے مراجع کو تبلیغ کی جارہی ہے اور مراجع کی حیثیت غائب جیسی ہے کہ مجلس میں حاضر ہونے کے باوجود غائب ہے کہ جسم حاضر ہے مگر دل غائب ہے اسی لئے تو مراجعت کی ضرورت پڑی۔ اور اس باب میں یہ بیان کیا کہ حاضر کو غائب تک بات پہنچانی چاہئے۔ لہذا اس کی مناسبت پہلے باب کے ساتھ ہوگئی۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ وجہ مناسبت یہ ہے کہ یہ باب تمام ابواب سابقہ کا نتیجہ ہے کہ پہلے علم کے آداب کا لحاظ کرتے ہوئے دین کی باتیں پہلے اچھی طرح سنو پھر سمجھو ایک بار نہیں تو بار بار مراجعت کر کے سمجھنے کی کوشش کرو اس کے بعد انہیں باتوں کو دوسروں تک پہنچاؤ۔

مقصد البخاری

امام بخاری کا مقصد تبلیغ کے وجوب اور اس کی تعمیم کا اثبات ہے فرماتے ہیں کہ علمی مجالس میں حاضر ہو کر دین کی باتیں سنو۔ اور سمجھو، اگر اس میں کامیاب ہوگئے تو ان کو اپنے تک محدود نہ رکھو۔ بلکہ جو حاضر نہ ہوسکے اور علمی باتوں سے محروم رہے ان تک پہنچاؤ۔ حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ یہ علماء کا ایک مستقل فریضہ ہے سائل کے سوال یا وقت ضرورت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ ہر وقت ہر حال میں اس کی ادائیگی ضروری ہے نیز یہ بھی ضروری نہیں کہ پہلے علوم کی تکمیل کرے بلکہ جتنی باتیں بھی سیکھے ان ہی کی تبلیغ کا فریضہ انجام دے۔

شرح الحدیث

حدیث مذکور میں جو واقعہ بیان کیا گیا اس کو سمجھنے کے لئے بطورِ تمہید یہ

واقعہ ذہن نشین کرنا چاہئے۔ مختصر واقعہ یہ ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ نے اپنی آخری زندگی میں اپنے بعد خلیفہ منتخب کرنے کا ارادہ کیا اور تمام ممالک اسلامیہ سے نمائندوں کی کانفرس بلائی تو اس وقت چند نام پیش کئے گئے جن میں اپنے لڑکے یزید کا نام بھی پیش ہوا۔ اکثر رائے اسی کی طرف تھی اس لئے کہ یزید اگرچہ اپنے ذاتی کردار کے اعتبار سے زیادہ اچھا آدمی نہ تھا لیکن انتظامی صلاحیت اور حاکمانہ استعداد کے لحاظ سے پیش کردہ ناموں میں زیادہ مستحق تھا۔ کیونکہ ایک خلیفہ کے لئے اپنے کردار سے اتنی بحث نہیں ہوتی جتنی امورِ خلافت کی قابلیت کی ضرورت ہوتی ہے۔ بنا بریں اس کو خلیفہ مقرر کر لیا گیا، اور حاضرین میں سے سب نے یزید کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔ اس کے بعد دوسرے شہر والوں سے انکے گورنروں کی معرفت بیعت لے لی۔ پھر اہل مدینہ کے پاس ایک والا نامہ فرمان شاہی ارسال کیا کہ میں نے یزید کو اپنا ولی عہد بنا لیا تو جب والا نامہ مدینہ پہنچا تو انہوں نے سوچا کہ ابھی قریب زمانہ میں جنگِ جمل و صفین کا واقعہ ہوا جس میں تقریباً اسی ہزار مسلمان شہید ہو گئے تھے یہ سب واقعات ان کی آنکھوں کے سامنے تھے بنابریں ان کو اندیشہ ہوا کہ اگر امیر معاویہ کی بات کو نہ مانا جائے تو پھر جنگ و جدال شروع ہونے کا خطرہ ہے اسلئے انہوں نے بادل نخواستہ مجبور ہو کر دستخط کر دئے اور بیعت کر لی۔ صرف چار حضرات نے صاف انکار کر دیا۔ (۱) حضرت حسین بن علی (۲) عبد اللہ بن عمر (۳) محمد بن ابی بکر (۴) عبد اللہ بن زبیر۔

جب حضرت معاویہ نے یہ دیکھا تو یزید کو بلایا کہ دیکھو ان چار حضرات نے تمہاری خلافت سے انکار کر دیا بنابریں تم کو ایک وصیت کرتا ہوں کہ ابن عمر سے کوئی خوف نہ کرو وہ اپنے کام میں مصروف رہیں گے۔ درس و تدریس دیتے رہیں گے اور حج و عمرہ اور دوسری عبادت کرتے رہیں گے۔ لہذا ان سے کوئی خطرہ نہ کرو۔ محمد بن ابی بکر کے اندر خلافت کی کچھ ہوس ہے ان سے سمجھوتہ کر لینے سے مان لیں گے اور حسین بن علی کے بارے میں یہ وصیت کرتا ہوں وہ اہل بیت میں

سے ہیں حضور کے نواسے ہیں ان کی مخالفت نہ کرو ان کے ساتھ کسی قسم کی بے ادبی نہ کرو۔ باقی عبداللہ بن زبیر بہت چالاک اور ہوشیار اور بہادر ہیں ان سے خطرہ ہے اس لئے ہوشیار رہنا اگر مقابلہ کی ضرورت ہو تو خوب مقابلہ کرو۔

اس کے چند روز بعد ہی حضرت معاویہؓ کا انتقال ہو گیا۔ تو یزید اس طرف متوجہ ہوا۔ محمد بن ابی بکر تو حضرت معاویہ کے حین حیاۃ ہی میں وفات پا گئے اور حضرت ابن عمر حضرت معاویہ کی وفات کے بعد ہی یزید کے ہاتھ پر بیعت ہو گئے۔ اب معاملہ صرف دو حضرات کا رہ گیا۔ حضرت حسین کوفہ والوں کی دعوت پر وہاں چلے گئے۔ اور حضرت عبداللہ بن زبیر نے مکہ پہنچ کر پناہ لے لی وہاں اپنی خلافت کا اعلان کر دیا۔ اور معاملات سنبھال لئے۔ جب یزید نے یہ دیکھا تو مدینہ کا گورنر عمرو بن سعید یظم الشیطان کو حکم دیا کہ ابن زبیر مکہ میں اپنی خلافت کا اعلان کر رہا ہے ان سے قتال کرنے کے لئے لشکر بھیجا جائے تو عمرو بن سعید لشکر بھیج رہا تھا اس وقت ابو شریح نے ایک حدیث بیان کرنے کی اجازت چاہی۔ تو حدیث انہوں نے بیان کی جس میں عمرو بن شریح کو نصیحت کی۔ یہاں اجازت طلب کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ زمانہ کے دستور کے مطابق امراء کے یہاں ہر ایک کو لب کشائی کی اجازت نہیں ہوتی بالخصوص ایسے امور میں جن کو وہ اپنے حقوق میں مداخلت خیال کرتے ہیں دوسرے یہ کہ آداب مجلس میں یہ ہے کہ کسی بات کہنے کے لئے صدر کی اجازت ضروری ہوتی ہے۔ سب سے اہم وجہ یہ ہے کہ اس طریقہ سے بات کہنے میں قبولیت کی توقع زیادہ ہوتی ہے۔ بہر حال حضرت ابو شریح نے نہایت ادب کے ساتھ حدیث بیان کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے اگلے دن ایک خطبہ دیا جس میں آپ نے پہلے خداوند قدوس کی حمد وثنا بیان کی پھر ارشاد فرمایا کہ دیکھو مکہ مکرمہ کو اللہ تعالیٰ نے حرم بنایا ہے کسی بندے کا بنایا ہوا نہیں ہے۔ وحی الٰہی کے ذریعہ اس کی حرمت ثابت ہے۔ باقی حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف جو تحریم کی نسبت کی جاتی ہے "کما روی ان ابراھیم

حرّم مکۃ" اس کا مطلب یہ نہیں کہ ابراہیم نے حرم بنایا بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ خدا کے بنائے ہوئے حرم کے آثار طوفان نوح سے ختم ہو گئے تھے۔ حضرت ابراہیم نے اس کی تجدید کی اور از سر نو اعلان فرمایا کہ بحکم خداوندی زمین کا یہ مبارک ٹکڑا حرم ہے۔ بنابریں کسی بندے کو اس کی حرمت ختم کرنے کی اجازت نہیں ہاں اگر حرمت کسی بندے کی طرف سے ہوتی تو دوسرا شخص اس کے ختم کرنے کا مجاز ہوتا۔ لیکن اللہ کی حرمت کو کسی ایسے شخص کے لئے جو یوم آخرت اور اللہ پر ایمان رکھتا ہے درست نہیں ہے کہ اس حرمت کو ختم کرتے ہوئے کوئی اقدام کرے، انسان کی خون ریزی تو بڑی بات ہے درختوں کا کاٹنا ہی نہیں جھانگنا بھی جائز نہیں۔

اب اگر کوئی کہے کہ بے شک عزیمت تو قتال نہ کرنا ہے لیکن اگر کسی کو ضرورت پیش آجائے تو قتال کی اجازت ہے۔ جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے موقع پر ضرورت کی خاطر قتال فرمایا تھا۔ اگر بوقت ضرورت جائز نہ ہوتا تو حضور ایسا کیوں فرماتے۔ تو ارشاد فرماتے ہیں کہ اگر کوئی ایسی حجت بازی کرے تو اسے یہ جواب دو کہ خداوند قدوس نے اپنے رسول کے لئے صرف دن کے ایک وقت کے لئے اجازت دی تھی وہ صبح سے عصر تک کے بعد پھر حرمت اپنی اصل حالت کی طرف لوٹ کر آگئی پھر قیامت تک کسی کے لئے حلال نہیں ہوگی اور حلال کر دینے کی یہ حکمت تھی کہ حضور کو اللہ نے اپنا وزیر خاص بنا دیا تھا۔ اور آپ اللہ کی آخری آواز تھے اور آپ سے بیت اللہ کو اصنام کی پلیدگی سے پاک کرنا تھا۔ اب اگر قتال کی اجازت نہ ہوتی تو بیت اللہ کی تطہیر کا سامان عالم اسباب میں کس طرح ہوتا۔ لیکن آپ کو اس کی اجازت نہیں کیونکہ آپ رسول و نبی نہیں ہیں۔ لہذا آپ جو مکہ مکرمہ کی طرف لشکر ارسال فرما رہے ہیں ذرا نظر ثانی فرمائیں۔ حضور کے خطبہ میں چونکہ میں حاضر تھا اور آپ نہ تھے اور آپ نے خطبہ کے آخر میں یہ فرمایا تھا کہ حاضرین غائبین تک میری باتیں پہنچا دیں بنابریں تعمیل حکم کی خاطر میں نے آپ کو یہ باتیں پہنچا دیں باقی آپ کی مرضی۔

پھر ابو شریح سے کہا گیا کہ آپ کے اس تقریر کے بعد عمرو ابن سعید نے کیا جواب دیا تو فرمایا کہ اس نے کہا" انا اعلم منك یا اباشریح" مطلب یہ تھا کہ میں حدیث سے انکار نہیں کر سکتا۔ کیونکہ ایک صحابی کی سنی ہوئی حدیث رسول قرآن کریم کی طرح قطعی الثبوت ہوتی ہے لہذا بات تسلیم ہے مگر اس کی شرح آپ کو اچھی طرح معلوم نہیں مجھ سے سنئے کہ حرم شریف عاصی کو اور خون ریزی یا چوری کر کے بھاگنے والے کو پناہ نہیں دیتا۔ اور ابن الزبیر اس کا مصداق ہے لہذا اس سے قتال جائز ہے۔ حدیث ہذا کی خلاف ورزی نہیں ہو گی۔

لیکن تمام علماء کرام فرماتے ہیں اس اعظم الشان کا جواب، **کلمة حق ارید بها الباطل** کا مصداق ہے پہلے تو وہ نہ ابو شریح صحابی سے زیادہ اعلم تھا اور نہ وہ مسئلہ جو اس نے بیان کیا صحیح تھا۔ اس لئے کہ یہاں دو الگ الگ مسئلے ہیں۔ ایک تو مکہ پر فوج کشی کا مسئلہ۔ دوسرا مجرم کو حدود حرم میں سزا دینے کی اجازت اور عبد اللہ بن الزبیر کو اس حدیث کا مصداق بنانا صحیح نہیں کیونکہ عبد اللہ بن زبیر نہ عاصی تھے اور نہ وہ چوری و خون ریزی کر کے بھاگنے والے تھے۔ نیز صاحب مناقب تھے ان کے آثار و اوصاف و فضائل سے کتابیں بھرپور ہیں بنا بریں عمرو بن سعید کا یہ جواب از سر تا پا غلط ہی غلط ہے، یہاں سے حرم شریف کے اندر حدود و قصاص لینا جائز ہے یا نہیں یہ مسئلہ ثابت ہوتا ہے تو اس میں شوافع فرماتے ہیں کہ حدود و قصاص لینا اور دوسری سزا دینا حرم کے اندر جائز ہے احناف کے نزدیک قصاص نفس جائز نہیں البتہ ماد ون النفس کا بدلہ لینا جائز ہے کیونکہ وہ بمنزلہ مال کے ہے۔ اور قاتل کے بارے میں یہ حکم ہے اس کو تنگ کیا جائے کہ حرم سے نکلنے پر مجبور ہو جائے مثلاً کھانا پینا بند کر دیا جائے پھر خارج از حرم قصاص لیا جائے۔

اتفاق کی بات ہے کہ ابو شریح کی حدیث احناف کے موافق ہے اور عمرو بن سعید کا مسلک شوافع کے موافق ہے اب ترجیح کا اندازہ ہر ایک خود بخود کر لے۔

باب کی دوسری حدیث کے اخیر میں محمد کا قول، **وکان ذالك** اس کے

مختلف مطالب بیان کئے گئے۔(۱) ذالك کا اشارہ فلیبلغ الشاهد الغائب ہے اور مطلب یہ ہے کہ آپ کا ارشاد گرامی بالکل صحیح ثابت ہوا کہ حاضرین نے اپنے علم کو غائبین تک پہنچانے میں پوری پوری کوشش کی۔(۲) حدیث کا ایک ٹکرا ہے جو یہاں نہیں ہے اس کی طرف اشارہ ہے وہ ٹکرا، ان الشاهد عسیٰ ان یبلغ من هو اوعیٰ منه ہے اور یہ بالکل سچ ہے کیونکہ بہت سے تابعین علم میں بعض صحابہ سے بڑھے ہوئے ہیں۔ (۳) بعض کہتے ہیں اس سے اشارہ ہے۔هل بلغت کی طرف اور مطلب یہ ہے کہ یہ واقع ہوئی کہ آپ نے کماحقہ تبلیغ کردی (۴) بعض کہتے ہیں کہ اس حدیث میں ایک جملہ ہے الا لاترجعوا کفارا یضرب بعضکم رقاب بعض اس کی طرف اشارہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ حضور امت کے بارے میں آپس کے قتل وقتال کا اندیشہ کررہے تھے وہ سچ نکلا کہ آپس کی خانہ جنگی شروع ہوگئی۔

باب اثم من کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ماقبل کے ساتھ مناسبت

ماقبل کے متعدد ابواب میں عرض علی الحدیث کی فضیلت، نیز تبلیغ، تعلیم وتعلم پر تحریص وغیرہ کا بیان تھا۔ نیز تبلیغ، تعلیم وتعلم کی تعمیم وتکثیر ضروری ثابت کیا گیا۔

لیکن اس میں یہ ممکن تھا کہ کوئی جوش تبلیغ میں کوئی غلط بات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرسکتا ہے۔ لہذا اب امام بخاری یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ تبلیغ وتعلیم کے اہتمام کے ساتھ احتیاط بھی لازم ہے ورنہ بجائے فائدہ نقصان عظیم کا خطرہ ہے۔

مقصد البخاری

چونکہ اکثر واعظین اور مبلغین جوش بیان میں آکر صحیح اور غلط کی تمیز نہ

کر کے اندھا دھند حدیثیں بیان کرتے رہتے ہیں تو امام بخاری عام علماء اور خصوصاً ان بے لگام واعظین و مبلغین کو تنبیہ کرتے ہیں۔ کہ دیکھو ہوشیار ہو غلط حدیثوں کو بیان کرنے سے احتراز کرو۔ تحقیق کر کے بیان کرو ورنہ بجائے ثواب دوزخ خرید کرنا پڑے گا۔ دین تمہارے اس وعظ و تبلیغ کا محتاج نہیں۔

کذب علی النبی کا حکم

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جان بوجھ کر خلاف واقع کسی قول یا فعل کو منسوب کرنا اشد کبائر میں سے ہے حتیٰ کہ اگر ایسا کرنے والا بعد میں توبہ کر کے غوثِ اعظم بھی بن جائے تب بھی آئندہ کبھی بھی اس کی کوئی روایت قبول نہیں ہو گی۔ یہاں تک کہ والد امام الحرمین ابو محمد جوینی جو بہت بڑے شخص تھے اور اپنے زمانہ میں اجتہاد مطلق کا دعویٰ کرنے والے تھے ان کا فتویٰ ہے کہ ایسا کرنے والا کافر ہے۔ کیونکہ یہ افتراء علی اللہ اور غیر دین کو دین بنانا ہے ناصر الدین ابن المنیر مکی کا بھی یہی فتویٰ ہے۔ مگر جمہور علماء جن میں ابو محمد جوینی کے خلف رشید امام الحرمین بھی شامل ہیں ایسے شخص کو کافر نہیں کہتے ہیں کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب قرار دیتے ہیں۔ اسی وجہ سے بہت سے صحابۂ کرام اور بعض سلف اس قدر محتاط تھے کہ حدیثیں بہت کم روایت کرتے تھے۔ اس خوف سے کہ کہیں نادانستہ کوئی لفظ کذب میں داخل نہ ہو جائے۔ خواہ عمداً نہ بھی ہو۔

امام بخاری نے اس بارے میں چند روایتیں پیش کیں۔ سب سے پہلے حضرت علی کی حدیث پیش کی جس میں کذب کی صراحت نہیں کی گئی ہے کہ آپ پر جھوٹ بولنا کوئی معمولی گناہ نہیں بلکہ اس سے مستحق نار ہو گا۔ چونکہ باب کا مقصد ہی اثم کا اثبات ہے۔ بنا بریں امام سب سے پہلے اسی روایت کو لائے۔ دوسرے نمبر میں حضرت زبیر کی حدیث لائے جس میں حضرات صحابہ کرام کی عادت بیان کی کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ کے ڈر سے روایت

حدیث میں خوب زیادہ ڈرتے تھے کہ مبادا کوئی غلط بات زبان سے نکل جائے اور پکڑے جائیں۔ تیسرے نمبر میں حضرت انس کی روایت پیش کی جس سے ایک غلطی کا ازالہ کیا گیا کہ حضرت زبیر کی حدیث سے ظاہراً یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ حدیث بالکل روایت نہیں کرتے تھے تو انس کی حدیث سے اس شبہ کو دور کر دیا کہ صحابہ کرام کا یہ خوف اصل روایت سے مانع نہیں تھا۔ بلکہ ایسی کثرت حدیث سے مانع تھی جو غلطی تک پہنچانے والی ہو۔ چوتھے نمبر میں حضرت سلمہ بن اکوع کی حدیث لائے جس میں قول میں غلطی سے احتراز کا بیان ہے فعل کا نہیں کیونکہ قول ہی کسی قید کے بغیر قابل استدلال ہے فعل میں کبھی خصوصیت کا احتمال ہوتا ہے۔ پھر اخیر میں حضرت ابوہریرہ کی حدیث لائے جس میں ہر حیثیت سے عموم ہے خواہ قول ہو یا فعل یا حالت یقظہ یا حالت نوم میں آپ کی طرف غلط نسبت کرنا حرام ہے۔

احادیث الباب کی تشریح

یہاں تک تو باب کی احادیث کا اجمالی بیان تھا اب ہر ایک کی تفصیل و تشریح کی جاتی ہے حدیث علیؓ کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ تم مجھ پر جھوٹ مت بولو یعنی میری طرف ایسی بات جو میں نے نہیں کہی ہو یا کوئی فعل جو میں نے نہ کیا ہو یا کوئی تقریر جو میری طرف سے نہ ہو۔ منسوب نہ کرو کیونکہ یہ معمولی نہیں ہے۔ بلکہ جو میری طرف جھوٹ منسوب کرے گا وہ دوزخ میں داخل ہوگا۔ اولاً تو مطلقاً کذب حرام ہے خواہ دین کے معاملہ میں عبادات سے متعلق ہو یا معاملات سے۔ پھر اگر حضور کی ذات سے متعلق ہو تو حرمت میں اور شدت آجاتی ہے۔ فرمایا "ان کذبا علی لیس ککذب علی الناس"۔

بعض متصوفین کا وضع حدیث پر استدلال

زہد و تقوی کی طرف اپنی نسبت کا دعویٰ کرنے والوں میں بعض جہلاء ایسے

بھی ہیں جو ترغیب وترھیب کے لئے وضع حدیث کو جائز قرار دیتے ہیں اور اس کو دین کی خدمت سمجھتے ہیں اور اس پر دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ یہاں "علی" کا لفظ آیا ہے جو ضرر کے لئے آتا ہے اور ہم کذب علیہ نہیں کرتے بلکہ کذب لہ کرتے ہیں یعنی دین کے نقصان کے لئے نہیں کرتے بلکہ دین کے فائدہ کے لئے کرتے ہیں کہ لوگوں کو نیک کاموں کی ترغیب اور برے کاموں سے ڈرانے کے لئے کرتے ہیں لہذا یہ جائز بلکہ اولیٰ ہونا چاہئے چنانچہ مسند بزار میں حضرت ابن مسعود کی روایت میں صراحت کے ساتھ ہماری تائید ہوتی ہے۔ **من کذب علی لیضل به الناس**: تو یہاں صاف بتلادیا کہ حضور پر جھوٹ بولنے کا مقصد اگر گمراہ کرنا ہو تو یہ وعید ہے ورنہ نہیں۔

جمہور کی طرف سے ان کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ یہ استدلال لغت عرب اور خطاب شریعت سے ناواقفیت کی دلیل ہے کیونکہ کذب ہر حال میں قطعا حرام اور ممنوع ہے خواہ اس کا تعلق ترغیب وترھیب سے ہو یا اصل احکام دین سے اور لفظ علی سے مقصد یہ ہے کہ کذب تو بہر صورت حرام ہے مگر جب اس کا تعلق حضور کے ساتھ ہو جائے تو اشد من الکذب علی غیرہ ہے۔ یعنی اس کی حرمت میں اور شدت آجاتی ہے۔ کیونکہ آپ کے تمام اقوال و افعال شریعت کی حیثیت سے تاقیامت باقی رہیں گے۔

باقی حضرت ابن مسعود کی حدیث کے بہت جوابات دیئے گئے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ دارقطنی اور حاکم نے اس کو مرسل قرار دیا ہے۔ نیز حافظ صاحب یہ فرماتے ہیں کہ لیضل کا لام علت کے لئے نہیں بلکہ یہ صیرورت اور عاقبت کے لئے ہے۔ یعنی اس کا نتیجہ اور غایت بتانے کے لئے ہے۔ جیسا کہ قرآن کریم میں ہے۔" **فمن اظلم ممن افتریٰ علی الله کذبا لیضل الناس بغیر علم** . یہاں تمام مفسرین کے یہاں لام عاقبت کے لئے ہے اور مطلب یہ ہے کہ خدا پر بہتان باندھنے کا نتیجہ وانجام ضلالت وگمراہی پھیلانے کے سوااور کچھ نہیں

تو کیا ان متصوفین جہلاء کے نزدیک اللہ پر بہتان لگانے کا مقصد اگر گمراہی نہ ہو تو جائز ہے ہر گز نہیں یا دوسری آیت ہے فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا. تو یہاں کون بے وقوف کہہ سکتا ہے کہ آل فرعون نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اپنے دشمن و سبب حزن کے لئے اٹھایا تھا ہر گز نہیں بلکہ لام عاقبت کے لئے ہے کہ حضرت موسی علیہ السلام کے اٹھانے کا عاقبت و نتیجہ یہ ہو گا کہ حضرت موسیٰ ان کے دشمن اور سبب حزن ہوں گے تو حدیث مذکور میں بھی لام عاقبت کے لئے کہ کذب علی النبی کا نتیجہ لوگوں کی گمراہی وضلالت ہے۔ امام طحاوی نے یہ جواب دیا ہے کہ لیفضل کی قید زیادت قباحت وشناعت ظاہر کرنے کے لئے ہے کہ ایک عام کے عموم سے تاکید کی غرض سے ایک خاص فرد کو علیحدہ کر کے ذکر کیا جاتا ہے جیسا کہ "ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق" تو قتل اولاد تو مطلقاً حرام ہے مگر فقر وفاقہ کے اندیشہ سے اور زیادہ سنگین ہو جائے گا تو یہاں یہی کذب مطلقاً حرام ہے خصوصاً اس صورت میں جب اس کا مقصد گمراہی ہو، "تو نیم پر کریلا "کا مصداق ہو کر اور زیادہ قباحت ہو گی۔

چونکہ امام بخاری نے اثم كذب على النبى کا باب باندھا۔ بنا بریں سب سے پہلے اس حدیث کو پیش کیا جسمیں صراحۃ یہ مذکور ہے۔

دوسری حدیث حضرت عبد اللہ بن زبیر کی پیش کی ہے کہ انہوں نے اپنے والد حضرت زبیر بن عوام سے عرض کیا کہ میں نے آپ کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث فلاں فلاں کی طرح بیان کرتے نہیں سنا۔ کیا آپ کو حضور سے صحبت کم ملی۔ یا حدیث کم سنی یا حدیث سن کر یاد نہیں رہی تو حضرت زبیر نے کہا کہ میری کثرت سے حدیث بیان نہ کرنے کی وجہ یہ نہ تھی کہ مجھے حضور سے صحبت نہ رہی ہو بلکہ میں حضور سے جدا نہیں رہا کہ آپ سے حدیثیں نہیں سنیں۔ بلکہ بہت حدیثیں سنیں اور یاد بھی ہیں۔ مگر میں حضور سے حدیث سن چکا ہوں کہ جو مجھ پر جھوٹ بولے گا وہ اپنا ٹھکانہ دوزخ بنالے تو اگر زیادہ

حدیث بیان کروں تو احتیاط کرنا مشکل ہوگا اور اس وعید کا مستحق ہو جاؤں گا اگرچہ بلا ارادہ غلط کرنا غیر اختیاری ہے اور وعید میں داخل نہیں مگر احتیاط کرنا تو اختیاری ہے اور کثرت روایات سے جب امکان ہے کہ حضور کی طرف غلط بات کی نسبت ہو جائے تو اب احتیاط سے کام نہ لینے میں خطرہ ہے۔

تیسری روایت حضرت انس کی پیش کی کہ حضرت زبیر کی حدیث سے کوئی شبہ میں پڑ سکتا تھا کہ شاید صحابہ کرام نفس روایت حدیث سے احتیاط کرتے تھے۔ اس شبہ کے ازالہ کے لئے یہ حدیث پیش کی کہ صحابہ کرام کی کثرت روایت نہ کرنے کی یہ عادت احتیاط کی بنا پر بنی کہ کسی وقت حضور کی طرف غلط بات کی نسبت نہ ہو جائے اور نفس روایت حدیث سے ممانعت نہیں کیونکہ وہ حضرات تو تبلیغ حدیث کے مامور تھے۔ چوتھی روایت حضرت سلمہ بن اکوع کی ہے یہ امام بخاری کی بائیس ثلاثیات میں سے پہلی ثلاثی ہے۔ پہلی روایات میں عموم کے ساتھ تھا کہ خواہ قول ہو یا فعل حضور کی طرف غلط منسوب کرنے کی وعید ہے اب اس حدیث میں خصوصی طور پر قول کا ذکر فرما رہے ہیں کیونکہ اکثر احکام کا مدار قول ہی پر ہوتا ہے اور فعل میں تو بعض اوقات خصوصیت کا احتمال ہوتا ہے۔

حدیث ہذا کو سامنے رکھ کر بعض حضرات نے روایت بالمعنیٰ کو مطلقاً ناجائز قرار دیا۔ کیونکہ اس میں حضور کا قول بدل گیا لہذا مالم اقل میں داخل ہو گیا۔ علامہ عینی اس کا جواب یہ دیتے ہیں، **ان المراد النهی عن الاتیان بلفظ یوجب تغییر الحکم** یعنی اس وعید کے مصداق وہ لوگ ہیں جو غلط چیز کی نسبت حضور کی طرف کرتے ہیں۔ الفاظ کی تغییر کے ساتھ اگر حضور کے حکم اور ارشاد کے مفہوم میں کوئی تغیر نہ ہوتا ہو تو اس وعید میں داخل نہیں ہے بلکہ یہ بالمعنیٰ حضور ہی کا قول ہے ہاں روایت بالمعنیٰ کرنے والے الفاظ کو بھی حضور کی طرف منسوب کریں تو اس وعید کے مصداق ہیں لیکن وہ حضرات صرف مفہوم بعینہ کی نسبت آپ کی طرف کرتے ہیں الفاظ کی نہیں۔ تاہم بعینہ الفاظ کی روایت اولیٰ ہے۔

مذکورہ تمام روایات میں عموم ہے۔ حضور ﷺ کی طرف منسوب کیگئی بات قولی ہو یا فعلی، اس کا تعلق حرمت سے ہو حلت سے۔ ترغیب وترہیب سے بہر صورت اگر نسبت غلط ہو تو مستحق وعید بنادیگی امام مسلم کے استاد اصمعی جو لغت کے بڑے امام تھے وہ فرماتے ہیں کہ حدیث نبوی کی عبارت غلط پڑھنے والے کے متعلق یہ خطرہ ہے کہ اس وعید میں داخل ہو جائے۔ بنابریں اساتذہ کرام کو خوب چوکنا رہنا چاہئیے کہ جب حدیث کی عبارت پڑھی جائے تو بغور سنیں اور غلطی پر تنبیہ کریں ورنہ استاد وشاگرد اس وعید کے مستحق ہونگے۔

پانچویں روایت حضرت ابوہریرہ کی جس میں قول وفعل کے عموم کے ساتھ اور ایک عموم کا بیان ہے کہ جس طرح حالتِ یقظہ میں حضور کی طرف غلط بات کی نسبت کرنا حرام ہے اسی طرح حالت نوم میں بھی آپ کی طرف غلط اور خلاف واقعہ بات یا فعل کی نسبت حرام ہے۔

تسموا باسمی ولا تکتنوا بکنیتی :ارشاد گرامی ہے میرے نام پر نام رکھو لیکن میری کنیت پر کنیت نہ رکھو۔ یعنی محمد واحمد نام رکھ سکتے ہو لیکن ابوالقاسم کنیت نہیں رکھ سکتے ہو۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ اس زمانہ میں آپ کو عموماً مسلمان رسول اللہ سے خطاب کرتے تھے اور یہود ابوالقاسم سے۔ نام احمد یا محمد سے کوئی خطاب نہیں کرتا تھا شاذونادر کوئی بدوی غیر مہذب خطاب کرتا تھا۔ ایک مرتبہ آپ بازار جارہے تھے کسی نے دوسرے کسی کو یا اباالقاسم کر کے پکارا آپ نے سمجھا آپ کو پکار رہا ہے۔ آپ متوجہ ہوئے۔ تو اس نے کہا "**یا رسو ل اللہ لم اعنك انما دعوت فلانا**" اس اشتباہ والتباس کی بناپر آپ نے اپنی کنیت سے منع فرمادیا۔ اور نام سے عام طور پر کوئی نہیں پکارتا تھا اس لئے التباس نہیں تھا۔ بنابریں نام سے منع نہیں فرمایا۔ اب اشتباہ کی کوئی صورت نہیں۔ لہٰذا اب نام و کنیت الگ الگ رکھ سکتے ہیں اور دونوں کو ایک ساتھ بھی رکھ سکتے ہیں اور بعض اب بھی ابوالقاسم کنیت رکھنے کو مکروہ سمجھتے ہیں اور بعض نام اور کنیت کو جمع کرنا

مکروہ کہتے ہیں۔ والصحیح ھوالاول.

ومن را نی فی المنام فقد رانی: جس نے خواب میں مجھ کو دیکھا بیشک اس نے مجھ کو ہی دیکھا۔ اس لئے کہ شیطان میری صورت میں متمثل نہیں ہو سکتا یعنی میری صورت نہیں بن سکتا۔ کیونکہ شیطان کے اندر یہ ہمت ہی نہیں کہ وہ آپکی شکل میں آکر یہ کہہ دے کہ میں محمد ہوں، البتہ اللہ کی شکل میں آسکتا ہے کہ میں اللہ ہوں اس کی وجہ یہ ہے اللہ تعالیٰ کی دو صفتیں ہیں۔ ہادی، مضل۔ اللہ کے اضلال کا مظہر تو شیطان ہے لہذا وہ صفت ضلالت کا مظہر بن کر سامنے آسکتا ہے۔ بخلاف نبی کریم ﷺ کے کہ آپ ہادی محض ہیں لہذا وہ آپ کی شکل میں نہیں آسکتا نیز علماء کرام یہ فرماتے ہیں کہ خواب میں آپ کوئی خلاف شرع کام کا حکم کریں وہ جائز نہیں ہوگا۔ نیز اگر کوئی آپ کی معہودہ کے علاوہ دوسری شکل میں دیکھے تو اس نے آپ ہی کو دیکھا اور بدلی ہوئی شکل دیکھنا اس کے اپنے نقص کی وجہ سے ہے اور یہ اسکے خیالات واعتقاد کی عینک ہے۔

خواب کی صورتیں

احادیث سے خواب کی تین صورتیں معلوم ہوتی ہیں۔ (۱) البشریٰ من اللہ (۲) حدیث النفس یعنی خیالات رات دن انسان جو خیالات کرتا ہے۔ نیند میں وہ سب دماغ میں جمع ہوتے ہیں اور دیکھتا رہتا ہے تیسری صورت تحزین من الشیطان حضور کے بارے میں تیسری صورت ہو نہیں سکتی کیونکہ وہ آپ کی شکل میں نہیں آسکتا۔ اور پہلی صورت میں تو کوئی شبہ نہیں البتہ دوسری صورت ہو سکتی ہے یا نہیں۔ حدیث میں کوئی تعرض نہیں کیا گیا البتہ مختلف احادیث میں جو تاکیدی الفاظ لائے گئے فقد رآنی فقد رای الحق فکا نما راء الحق. اور کانما رانی فی الیقظه. ان سے معلوم ہوتا ہے کہ تخیلاتِ محضہ بھی نہیں ہو سکتے کوئی حقیقت واقعہ ضرور ہوتی ہے اسی لئے تو آپ نے فقد رأالحق تاکید کے ساتھ فرمایا۔

حضور کی رویت منامی کی تحقیق

اس میں پہلی بحث یہ ہے کہ خواب میں جو نظر آتا ہے وہ کیا ہے آیا بعینہ نبی کریم ﷺ بجسدہ العنصری تشریف لاتے ہیں۔ یا جسم مثالی جس کا خصوصی تعلق ہوتا ہے بجسدہ الاطہر کے ساتھ۔ امام غزالی کی تحقیق یہ ہے کہ آپ تشریف نہیں لاتے بلکہ جسم مثالی کیساتھ تشریف آوری ہوتی ہے ورنہ آن واحد میں متعدد جگہ رویت کیسے ہوگی اور شیخ اکبر فرماتے ہیں کہ جسد شریف کے ساتھ رویت ہوتی ہے اور شخص واحد کا وجود آنِ واحد میں متعدد جگہ ہونا ممکن ہیکہ آپ اپنی جگہ تشریف فرما ہوں اور رفع حجاب ہو جائے جیسا کہ حدیث اسراء میں وارد ہوا ہے **فجعل الله فی البیت المقدس** اور شیخ جلال الدین سیوطی کی تحقیق یہ ہے کہ دونوں طرح رویت ہوتی ہے، کبھی بجسدہ الاطہر اور کبھی جسم مثالی کے ساتھ

دوسری بات یہ ہے کہ فقد رأنی کی بشارت فقط اس صورت کے ساتھ خاص ہے کہ آپ ہی کے شمائل اور آپ ہی کے حلیہ، شکل اور لباس پوشاک وغیرہ جو صحابہ کرام نے بیان کیا ہے ٹھیک اسی ہیئت کے مطابق دیکھے۔ یا جس کی صورت و شکل میں دیکھے آپ ہی کو دیکھ رہا ہے تو اسمیں علماء کی رائے مختلف ہے۔ محققین کی ایک چھوٹی جماعت اول کی طرف گئی ہے کہ حضور کو جس عمر میں دیکھے اسی عمر کی شکل و صورت کے موافق ہونا چاہیئے بوڑھاپے میں دیکھے تو جتنے بال سفید تھے۔ اتنا دیکھنا چاہیئے تب آپکو دیکھنا درست ہوگا۔ اگر ذرا سا بیش کم ہو جائے تو درست نہیں ہوگا۔ امام المعبرین ابن سیرین کی بھی یہی رائے تھی۔ چنانچہ امام بخاری کتاب الرؤیا میں ان سے نقل کرتے ہیں کہ انکے پاس اگر کوئی کہتا کہ میں نے خواب میں حضور کو دیکھا تو اس سے حضور کے حلیہ مبارکہ کے متعلق پوچھتے اگر ٹھیک ٹھیک حلیہ مبارک کہہ دیتا تو تصدیق کرتے ورنہ نہیں اس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک یہی صحیح ہے اور ہمارے اکابرین میں سے شاہ رفیع الدین صاحب کی بھی یہی رائے تھی۔ اور حدیث کے ظاہری الفاظ بھی انہیں کی تائید

کرتے ہیں۔ کیونکہ لایتمثل بی کے معنیٰ بھی یہی ہیں کہ واقعی آپ کی پوری ہیئت وشکل وحلیہ میں شیطان نہیں آسکتا۔ تمثل تو کہا ہی جاتا ہے جب اسی ہیئت وشکل میں متشکل ہو جیسا کہ فرماتے ہیں فتمثل لھا بشرا سویا اور ایک روایت میں لایتکون بی شیطان میری کو ن اور وجود یعنی میرا حلیہ اور صورت اختیار نہیں کر سکتا۔ بس آپ کی صورت اور حلیہ اختیار کرنے سے وہ عاجز ہے۔ دوسرے حلیہ وصورت میں آکر دھوکہ دے اور یوں ظاہر کرے کہ میں ہی معاذاللہ رسول اللہ ہوں اس کی نفی نہیں ہوئی۔

لیکن اکثر علماء فرماتے ہیں کہ جس کسی صورت وشکل میں دیکھے آپ ہی کو دیکھنا ہوگا اور فقدرانی کی بشارت کا مستحق ہوگا۔ بشرطیکہ رویت کے وقت رائی کو پورا یقین ہو میں واقعی حضور ہی کو دیکھ رہا ہوں۔ اگر شک وتردد ہو تو معتبر نہیں۔ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اگر وہ سب شرائط لگائی جائیں تو دائرہ بہت تنگ ہو جائے گا اور حضور کا خواب میں دیکھنے کا ثبوت بہت مشکل ہو جائے گا۔ کیونکہ ہر ایک کو تمام حلیہ کا احاطہ کرنا بہت دشوار ہے۔ اور بہت سے واقعات ایسے ہیں کہ کسی نے آپ کو بالکل غیر حلیہ میں دیکھا اور خواب ہی میں آپ نے کچھ فرمایا اور وہ بالکل ٹھیک نکلا۔

حتیٰ کہ یہ حضرات اتنا توسع کرتے ہیں کہ اگر شجر وحجر پر بھی آپ کا تسمیہ کیا گیا تو وہ بھی آپ ہی کی رویت ہوگی۔ ہاں تغیر صورت دیکھنے والے کی قلبی کیفیت کی جانب تنبیہ کرنا منظور ہے۔ مثلاً اگر شجر کی صورت میں دیکھا تو اس کے انتشار احوال کی طرف اشارہ ہے۔ اگر حجر دیکھا تو اس کے قساوت قلب کی طرف اشارہ ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کا دل آئینہ ہے اور آئینہ میں ہر چیز اس کی کیفیت کے تابع ہے۔ آئینہ جس رنگ کا ہوگا چیز اسی رنگ کی دیکھی جائے گی۔ جیسا کہ حضرت گنگوہیؒ کے پاس کسی نے اپنا خواب بیان کیا کہ حضور کو انگریزی ٹوپی پہنے ہوئے دیکھا تو آپ نے فرمایا کہ یہ تمہارے لباس اور وضع پر تنبیہ ہے اسی

طرح شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے ایک قصہ بیان فرمایا کہ ایک شخص نے خواب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ اشرب الخمر فرمارہے ہیں کہ اس نے شیخ علی متقی سے بیان کیا تو آپ نے جواب دیا کہ اصل میں حضور نے لا تشرب الخمر فرمایا لیکن شیطان نے تمہارے اور "لا" کے درمیان حجاب ڈال دیا اس کی وجہ یہ ہے کہ تم شراب پیتے ہو چنانچہ اس نے اقرار کیا۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ امر بطور تعریض ہے جس کا اندازہ لب ولہجہ سے کیا جاتا ہے، اور شارح مسلم علامہ مازری فرماتے ہیں کہ تغیر صورت وحلیہ رائی کے تخیلات ہیں کہ اس کے دماغ میں ایسی کوئی کیفیت مسلط ہو چکی ہے جس کی وجہ سے واقعی صورت اس میں مرتسم نہیں ہوئی اپنی تخیلات کے مطابق ہی اس کو کوئی صورت نظر آرہی ہے چنانچہ حالت یقظہ میں بھی کبھی ایسا ہوتا ہے۔ لیکن دونوں باتیں کلیہ نہیں، کبھی دوسرے کسی واقعہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے جو معبرین بیان کرتے اس میں بہت تفصیلات ہیں جو تعبیر الرؤیا کی کتابوں میں مذکور ہیں۔

ارشاد منامی کا حکم

ان سب اختلافات اور تحقیقات کے بعد اس بات میں سب کا اتفاق ہے۔ کہ اگر خواب میں حضور کوئی حکم کریں یا منع فرمائیں تو کسی کے نزدیک حجت نہیں خواہ دیکھنے والا کتنا ہی بڑا غوث، ابدال اور محدث ہو۔ بلکہ ادلہ اربعہ پر پیش کیا جائے گا۔ اور ان کے مخالف ہو تو سرے سے قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور اگر ان کے موافق ہو تو قبول کیا جائے گا لیکن فقط یہ خواب کسی پر حجت ملزمہ نہیں ہاں موجب برکات ضرور ہوگا اس پر عمل کرنا مستوجب برکات والطاف ہوگا۔ حجت نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں "فان الشیطان لا یتمثل بی" فرمایا یہ نہیں فرمایا کہ لا یصوت بصوتی کہ شیطان میرا لہجہ اور آواز بھی نہیں بنا سکتا۔

بنابریں ممکن ہے کہ اس حالت میں شیطان نے کچھ کہہ دیا اور اسی کو رائی نے سنا اور حضور کا کلام خیال کر لیا۔ نیز یہ بھی احتمال ہے کہ جس طرح صورت

اور حلیہ اپنے تخیل کے مطابق دیکھ سکتا ہے اسی طرح کوئی بات جو اپنی متخیلہ میں ہے وہ اس کو اس وقت بھی سن سکتا ہے۔ ان احتمالات کے ہوتے ہوئے اس کو کیسے حجت شرعیہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ پھر سب سے بڑی بات یہ ہے کہ آپ نے بنفس نفیس حالت بیداری میں جو فرمایا اور صحابہ کرام نے بھی حالت یقظہ میں اس کو سنا پھر ان سے تابعین نے ان سے تبع تابعین نے اس کو قبول کرنے اور حجت بنانے کے لئے محدثین نے یہ شرط لگائی راوی مغفل نہ ہو یعنی بے خیال نہ ہو کیونکہ اس وقت کچھ کا کچھ سن لے گا۔ تو نائم کی روایت کیسے قبول ہوگی۔ کیونکہ یہ تو مغفل سے اور ابتر ہے اس لئے کہ اس کے ظاہری حواس بالکل معطل ہو جاتے ہیں لہذا نوم میں سنی ہوئی بات ہرگز قابل حجت نہیں ہوگی۔

اجزاء حدیث کا باہمی ربط

حدیث ابی ہریرہ میں چار اجزاء ہیں؟ (۱) نام پر نام رکھنا (۲) کنیت پر کنیت رکھنا (۳) خواب میں آپ کی زیارت ہونا (۴) آپ پر جھوٹ بولنا۔ اب سوال ہوتا ہے کہ ان چاروں کا آپس میں باہم ربط کیا ہے تو علامہ عینی فرماتے ہیں کہ نام اور کنیت ایک ہی وادی کی دو چیزیں ہیں۔ لہذا نام کے بعد کنیت کا ذکر کرنا مناسب ہے۔ اسی طرح تیسرے کے بعد چوتھے کو لانا بھی مناسب ہے۔ کیونکہ آپ پر جھوٹ بولنا جس طرح حالت بیداری میں حرام ہے اسی طرح حالت نوم میں بھی جھوٹ بولنا حرام ہے۔ لیکن تیسرے جزء کو ماقبل کے ساتھ کیا ربط ہے تو علامہ نے کچھ بیان نہیں کیا بلکہ بیاض چھوڑ دیا۔ غالباً انہوں نے مستقبل کے لئے چھوڑ دیا پھر موقع میسر نہیں آیا۔ لیکن یہ بھی مناسبت ہو سکتی ہے کہ پہلے یہ فرمایا کہ میری کنیت پر کنیت نہ رکھو اور خواب میں بھی جس چیز پر میرا تسمیہ آجائے وہ دراصل میں ہی ہوں، کیونکہ شیطان کو میری شکل میں تمثل کی جرأت وطاقت نہیں۔ لہذا اس طرح حدیث کے چاروں اجزاء ایک دوسرے کے ساتھ اچھے طریقہ سے مربوط ہو جاتے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

باب کتابة العلم

ماقبل کے ساتھ مناسبت

باب سابق میں کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر سخت وعید بیان کی گئی جس کی وجہ سے بعض حضرات کو حدیث کی روایت اور اشاعت سے باز رہنے کا اندیشہ تھا اس خوف سے کہ ہو سکتا ہے بے احتیاطی کی وجہ سے کذب میں واقع ہو جائے اور بجائے فائدہ دوزخ میں جانا پڑے اور ایسی صورت میں مقصد اعظم جو تعلیم و تبلیغ ہے فوت ہو جائے تو اب امام بخاری اس باب سے ایسی ایک صورت بیان کرتے ہیں جس میں کذب سے بھی احتراز ہو جائے اور مقصد تبلیغ و تعلیم بھی حاصل ہو جائے کہ جو کچھ علم کی باتیں سنے اس کو بقید کتابت لے آئے پھر اس کی تعلیم و تبلیغ کرے تاکہ غلطی کا خطرہ دور ہو جائے اور تبلیغ و تعلیم کا کام بھی چلے یا تو یہ کہا جائے کہ پہلے احتراز عن الکذب کا بیان تھا۔ اب یہاں احتراز عن ضیاع کلام النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا بیان ہے۔

مقصد البخاری

امام بخاری کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ علم کی اشاعت نہایت ضروری ہے ادھر غلط بیان سے پرہیز کرنا بھی سخت ضروری ہے ان دونوں تقاضوں کو پورا کرنے کی سب سے بہتر صورت کتابت ہے۔ لکھ لینے سے تمام چیزیں محفوظ ہو جاتی ہیں اور معلم کو تعلیم دینے میں سہولت ہو جاتی ہے۔

لامع الدراری میں یہ مقصد بیان کیا کہ مسلم شریف میں ابو سعید الخدری کی حدیث ہے "لا تکتبوا عنی غیر القرآن الخ" جس سے کتابت حدیث کی ممانعت معلوم ہوتی ہے تو امام بخاری نے یہ باب باندھ کر کتابت حدیث کا جواز ثابت کیا۔ اور نہی حدیث کا جواب دیا کہ یہ ابتداء امر میں تھی پھر منسوخ ہو گئی۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اگرچہ کتابت حدیث سے منع فرمایا تھا۔ تاکہ قرآن کریم کے ساتھ خلط ملط نہ ہو جائے اور لوگ اسی کتابت پر بھروسہ کر کے حفظ سے غافل نہ ہو جائیں۔ پھر حضور کے عہد کے بعد تدوین حدیث اور تالیف کتب حدیث شروع ہو گئی۔ وہ بے اصل نہیں ہے بلکہ صحابہ کرام کے واقعات اس پر دال ہیں جیسے عبداللہ بن عمرو وغیرہ کے آثار موجود ہیں۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام میں اختلاف تھا بعض حضرات کی رائے یہ تھی کہ حدیثیں نہ لکھی جائیں بلکہ جس طرح ہم نے حضور سے سن کر سینوں میں رکھا اسی طرح ہم سے سننے والے بھی سینوں میں محفوظ رکھیں اور بعض حضرات کی رائے یہ تھی کہ پہلے لکھ لیا جائے پھر یاد کر کے مٹالیا جائے اور بعض کی رائے یہ تھی کہ لکھنا بہتر و مستحب ہے۔ اور امام بخاری کا طریقہ ہے کہ مختلف فیہ مسائل میں صراحۃً کوئی فیصلہ قطعی نہیں کرتے البتہ احادیث و آثار پیش کر کے اپنے رجحان کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں تو یہاں بھی کتابت حدیث کی احادیث لا کر اپنا رجحان ظاہر کر دیا۔ لیکن یہ حافظ صاحب کا اپنا خیال ہے ورنہ امام بخاری نے مافی الباب میں حدیث پیش کر کے فیصلہ کر دیا کہ کتابت حدیث جائز بلکہ مستحب ہے۔

حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ چونکہ کتابت ہی حفاظت علم کا سب سے قوی تبلیغ کا سب سے زیادہ نفع بخش اور اشاعت علم کا سب سے زیادہ سہل طریقہ ہے تو امام بخاری اس ترجمۃ الباب سے اس طریق عمل کو احادیث کی روشنی میں ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

اب رہی نہی کتابتِ حدیث کی حدیث، تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے (۱) سب سے پہلی بات یہ ہے کہ یہاں کوئی تعارض ہی نہیں ہے کیونکہ حضرت ابو سعید خدری کی یہ حدیث موقوف ہے اس کا رفع ثابت نہیں کما قال البخاری اگر مرفوع مان لیا جائے تو اس کے متعدد الحاصل ہیں۔ (۲) یہ ابتداء نزول

قرآن کے وقت تھا جب کہ قرآن کریم کا قلیل حصہ نازل ہوا تھا اور صحابہ کرام کے قلوب میں قرآن کریم کا اسلوب بیان راسخ نہیں ہوا تھا۔ ادھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا بیان اعجاز سے کم نہ تھا۔ بنابریں حدیث لکھنے سے دونوں میں اختلاط کا قوی خطرہ تھا اس لئے منع فرمایا۔ پھر جب قرآن کریم کا کافی حصہ نازل ہو گیا اور اس کے اسلوب بیان سے صحابہ کرام واقف ہو گئے اور اختلاط کا اندیشہ دور ہو گیا تو یہ منع بھی ختم ہو گیا۔ لہذا لکھنے کی اجازت ہو گئی۔

ابن حجر نے تیسرا ایک جواب دیا ہے کہ یہ نہی قرآن کریم کے ساتھ ایک صحیفہ میں لکھنے پر محمول ہے (فتح الباری ج ۱ ص ۱۸۵)

(۴) فتح المغیث والے نے یہ جواب دیا کہ یہ نہی ان اشخاص کے لئے تھی جن کا قوت حافظہ قابل اعتماد تھا اس لئے کہ ان کو اگر کتابت کی اجازت دی جاتی تو مکتوب پر اعتماد کر کے حفظ کی طرف توجہ نہ رہتی۔ اور کتابت کی اجازت ان حضرات کو تھی جن کا حافظہ کچھ کمزور تھا۔ بھول جانے کا اندیشہ تھا اور اہل عرب کا حافظہ عموماً قوی تھا بنابریں حدیث نہی کے الفاظ میں عموم اختیار کیا گیا۔

(۵) پانچواں جواب یہ ہے کہ نہی کتابت حدیث عام تھی لیکن اس سے ان حضرات کو مستثنیٰ کر دیا گیا تھا۔ جو اچھی طرح لکھنا پڑھنا جانتے تھے اور کتابت میں غلطی نہیں ہوتی تھی۔ اسی اطمینان کی بناء پر ان کو لکھنے کی اجازت دے دی گئی۔

ہمارے شیخ حضرت بنوریؒ نے ایک عجیب جواب دیا ہے وہ یہ کہ اگر حضورؐ کے زمانہ میں حدیث کی باضابطہ کتابت کی جاتی جس طرح قرآن کریم کی کتابت کی گئی تھی تو ہر ایک حدیث قرآن کریم کی طرح قطعی ہو جاتی پھر اس صورت میں اس کی کماحقہ تعمیل امت پر مشکل ہوتی۔ اور نہ کرنے کی صورت میں مستحق نار ہوتے تو رحمۃ للعالمین نے شفقۃ ورحمۃ للامت قرآن کریم کی طرح حدیث کی کتابت نہ ہونے دی۔ یہ امت پر بڑا احسان ہے۔

احادیث الباب کا اجمالی خاکہ

امام بخاری نے اپنے نظریہ کو ثابت کرنے کے لئے چار احادیث ایسے انداز سے پیش کیں جن سے صرف کتابت کا جواز ہی نہیں بلکہ اس کا مستحسن اور ایک حد تک قاطع نزاع ہونا ثابت ہو رہا ہے۔

سب سے پہلے حضرت علی کی حدیث لائے کہ ان کے پاس ایک صحیفہ تھا جس میں بہت سی حدیثیں مکتوب تھیں لیکن اس میں احتمال تھا کہ شاید حضرت علی نے یہ نوشتہ حضور کے بعد لکھا ہوگا اور ان کو ممانعت کی حدیث نہ پہنچی ہو۔ تو امام بخاری نے حضرت ابوہریرہ کی حدیث پیش کی جس میں یہ مذکور ہے کہ حضرت ابوشاہ یمنی کی درخواست پر خود حضور نے صحابہ کرام کو لکھ دینے کا حکم دیا۔ لیکن اس روایت میں یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ چونکہ ابو شاہ یمنی امی اور نابینا تھے اس لئے ہو سکتا ہے یہ اجازت ایک نابینا امی کے لئے تھی گویا اس میں خصوصیت کا احتمال ہے تو امام بخاری نے تیسری روایت پیش کی جس میں حضور کی اجازت سے حضرت عبداللہ بن عمرو کی کتابت حدیث کا ذکر ہے تو معلوم ہوا کہ اجازت معذور ہی کیلئے خاص نہیں ہے۔ لیکن گذشتہ تینوں حدیثوں میں کہیں خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قصد کتابت کا ذکر نہیں ہے۔ بنابریں چوتھی حدیث ابن عباس کی پیش کی جس میں حضور کا ارادہ کتابت کا ثبوت پیش کر دیا۔ اب کتابت حدیث کے جواز بلکہ استحباب حتی کہ بعض مواقع پر ضروری ہونے میں کوئی شبہ نہیں رہا۔

احادیث الباب کا تفصیلی بیان و شرح

حدیث علی :عن ابی جحیفة قال قلت لعلیؓ هل عند کم کتاب الخ :

ابوجحیفہ نے حضرت علیؓ سے پوچھا کیا آپ حضرات کے پاس کوئی کتاب ہے بخاری جلد ثانی میں "هل عند کم کتاب من الوحی غیر القرآن" ہے یعنی تمہارے پاس قرآن کریم کے علاوہ جو مابین الدفتین ہے اور کوئی حصہ

قرآن پاک کے علاوہ ہے یا قرآن کریم کے علاوہ کوئی اور علم مکتوب اور نوشتہ ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور خاص آپ کو لکھوایا تھا، اس سوال کا اصل منشاء یہ تھا کہ اس زمانہ سے ہی روافض نے یہ کہنا شروع کر دیا تھا۔ نیز عبداللہ بن سبا یہودی نے بھی مسلمانوں میں غلط عقائد کی تبلیغ شروع کر دی۔ اور کچھ لوگوں کو یہ باور کرادیا کہ حضرت عمر و عثمان اور ان کے اعوان نے چالبازی کی۔ قرآن کریم کے چالیس پارے تھے۔ دس پارے جو اہل بیت کے فضائل میں تھے اور حضرت علی اور آپ کے متعلقین کی بہت سی تعریفیں اور مدحیہ مضامین اس میں تھے اس کو انہوں نے قرآن کریم کے اندر نہیں لکھا۔ نیز یہ بھی مشہور کر دیا کہ خلافت کے متعلق کچھ نصیحت نامہ اس کے پاس ہے۔ اور اصل قرآن حضرت علی کے پاس ہے اور یہ قرآن جو لوگوں کے پاس ہے وہ اصل قرآن نہیں بلکہ بیاض عثمانی ہے۔ نیز یہ بھی مشہور کر دیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو بطور خاص وحی کے کچھ علوم عطا فرمائے تھے۔ جو سینہ در سینہ صرف اہل بیت کی طرف منتقل ہوتے رہیں گے۔

ان باتوں سے متأثر ہو کر ابو جحیفہ اور بروایت نسائی قیس بن عبادہ اور اشتر نخعی اور مختلف لوگوں نے مختلف اوقات میں حضرت علی سے سوالات کئے حضرت علی نے ان کا جواب دیا کہ "**لا الا کتاب اللہ اوفھم اعطیہ رجل مسلم**" فاسد لوگ جو اشاعت کر رہے ہیں کہ میرے پاس خصوصی کتاب یا علوم ہیں جو دوسروں کے پاس نہیں ہے وہ بالکل غلط ہے۔ میرے پاس خصوصی کچھ نہیں وہی کتاب اللہ قرآن کریم ہے جو سب کے پاس ہے۔ اور عقل سلیم ہے جو اللہ تعالیٰ نے مسلمان مرد کو دی ہے۔ اور کتاب اللہ میں غور و فکر کر کے حقائق و معارف اور بہت سی باتیں معلوم کر لیتا ہے۔ جن کا ذکر صراحۃً قرآن کریم میں نہیں ہوتا ہے۔ "**الا کتاب اللہ اوفھم**" کے استثناء میں شارحین مختلف ہیں۔ حافظین کی رائے ہے کہ یہ استثناء منقطع ہے۔ اور حافظ ابن المنیر اور ابو الحسن سندھی فرماتے ہیں استثناء متصل ہے۔

ابن المنیر یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ "الا کتاب اللہ اوفھم" کو مرفوع ذکر کیا گیا ہے۔ معلوم ہوا کہ حضرت علی کے پاس کتاب اللہ سے استخراج واستنباط کردہ فقہی مسائل لکھے ہوئے تھے۔ اوران کے ارشاد کا مطلب و مفہوم یہ ہوا کہ ہمارے پاس مکتوب دو چیزیں ہیں۔ ایک کتاب اللہ، دوسری اللہ تعالیٰ کی بخشی ہوئی فہم سے استنباط کئے ہوئے مسائل اور ان کے ارشاد "اوفھم اعطیہ" رجل سے یہی مراد ہے۔ ابن المنیر اور علامہ سندھی استثناء متصل قرار دینے کی دو وجہ بیان کرتے ہیں۔ ایک وجہ یہ ہے کہ ابو جحیفہ کے سوال میں یہ تصریح ہے کہ کیا آپ کے پاس کوئی مکتوب ہے تو حضرت علی نے جواب دیا نہیں "الا کتاب اللہ اوفھم الخ" تو سوال میں جب نوشتہ کا ذکر ہے تو جواب میں بھی اس کی رعایت ہونی چاہئے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ابو جحیفہ کے سوال کی حقیقت پر غور کر کے اس کے الفاظ میں معمولی سی تبدیلی کرنی ہوگی۔ اس صورت میں مفہوم یہ ہوگا کہ کیا آپ کے پاس حضور کی طرف سے عطا کردہ کوئی خاص علم ہے مکتوب یا غیر مکتوب تو علی نے جواب دیا کہ ہمارے پاس مکتوب یا غیر مکتوب کوئی خاص علم نہیں ہے۔ سوائے کتاب اللہ کے مگر ہاں ایک فہم ہے اللہ نے ہمیں دی ہے اور ایک وہ جو اس صحیفہ میں ہے اور اس میں کوئی خصوصیت نہیں اس صورت میں مفہوم یہ ہوگا کہ کیا آپ کے پاس حضور کی طرف سے عطا کردہ کوئی مخصوص علم ہے مکتوب ہو یا غیر مکتوب۔ حضرت علی نے جواب دیا کہ ہمارے پاس مکتوب یا غیر مکتوب کوئی خاص علم نہیں ہے سوائے کتاب اللہ کے مگر ہاں ایک فہم ہے۔ اللہ نے ہمیں دی ہے۔ اور ایک وہ جو اس صحیفے میں ہے اور اس میں کوئی خصوصیت نہیں۔ اس صورت میں استثناء متصل مطلق حکم ہوگا۔ اور مستثنیٰ وہ تمام چیزیں ہوں گی جن کا ذکر فرمایا تھا کتاب اللہ نتیجۂ فہم اور صحیفہ ان میں بعض مکتوب اور بعض غیر مکتوب حافظین استثناء منقطع کے قائل ہیں۔ اور حضرت علی نے فہم کا ذکر اس لئے فرمایا کہ وہ ظاہری قرآن پر زیادتی کا

امکان ثابت کرنا چاہتے ہیں وہ اپنے مدعیٰ پر یہ دلیل پیش کرتے ہیں۔

(۱) بخاری شریف کی کتاب الدیات کی روایت میں "**الا فهما**" نصب کے ساتھ آیا ہے جس سے پہلا استثناء مفرغ اور دوسرا استثناء منقطع ہے۔ مفہوم یہ ہے لیکن اگر اللہ تعالیٰ نے کسی شخص کو اپنی کتاب میں فہم عطا فرمایا ہے تو وہ قرآن کریم میں جو منصوص اشیاء ہیں وہ ان کے علاوہ دوسری چیزوں کے استنباط پر قدرت پالیتا ہے۔ دوسرا استدلال اس روایت سے ہے جو امام احمد نے طریق ابن شہاب کے طریق سے نقل کیا ہے کہ "**شهدت عليا على المنبر وهو يقول والله ماعندنا كتاب نقرئه عليكم الا كتاب الله اومافى هذه الصحيفة**" اس سے معلوم ہوا کہ فہم سے حضرت کی مراد کوئی مکتوب چیز نہیں ہے۔ اگر ہوتی تو ضرور منبر پر اس کا ذکر فرماتے۔

"**اومافى هذه الصحيفة.....فكاك الاسير ولا يقتل مسلم بكافر**"

حضرت علی نے ارشاد فرمایا کہ کتاب اللہ ہے اور فہم ہے اور یہ صحیفہ ہے اور یہ تینوں چیزیں ہمارے ساتھ خاص نہیں ہیں۔ ابو جحیفہ نے دریافت کیا کہ اس میں کیا ہے فرمایا دیت کے احکام یعنی دیت کی کتنی قسمیں ہیں اور اس کے وجوب کی کیا صورت ہے اور کس طرح ادا کیا جاتا ہے۔ اس میں بہت تفصیلات ہیں جو کتاب الدیت میں آئیں گی مختصر یہ ہے کہ قتل کی تین قسمیں ہیں۔ قتل عمد، شبہ عمد اور قتل خطاء۔ تینوں کے احکام الگ الگ ہیں۔

قتل عمد میں قصاص ہے اور باقی دو صورتوں میں دیت ہے۔ شبہ عمد میں دیت خود قاتل دے گا۔ اور قتل خطاء کی دیت عاقلہ (عصبہ) پر ہے **فكاك الاسير** اسیر سے عام مراد ہے۔ خواہ غلام اپنے پاس قیدی یا وہ مسلمان جو کافروں کے ہاتھ لگ کر غلام بنالیا گیا اس کو چھڑانے کی کوشش کرنی چاہئے۔ اس کے ذیل میں مکاتب کا مسئلہ بھی آجاتا ہے۔

ولايقتل مسلم بكافر: یعنی کافر کے بدلے میں مسلمان کو قتل نہیں کیا

جائے گا۔ کافر حربی میں کوئی اختلاف نہیں ہے کیونکہ مباح الدم ہے۔ اختلاف اس میں ہے کہ یہاں کافر سے عام مراد ہے جس میں ذمی بھی شامل ہے۔ یا خاص حربی مراد ہے۔ توائمہ ثلاثہ عام مراد لیتے ہیں۔

لہذا ان کے نزدیک ذمی کے مقابلہ میں بھی مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا اور احناف کے نزدیک یہاں کافر سے مراد حربی ہے۔ یہی سفیان ثوری اور داؤد ظاہری کا مذہب ہے۔ لہذا ذمی کے مقابلہ میں مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ ائمہ ثلاثہ نے حدیث الباب کے ظاہر سے استدلال کیا کہ یہاں مطلق کافر کا لفظ آیا ہے اس میں ہر قسم کا کافر داخل ہے۔ کیونکہ عہد واستیمان کی وجہ سے گو حفاظت دم ہو گئی۔ مگر کفر جو اصل علت ہے۔ اباحت دم کی وہ بدستور باقی ہے۔

احناف دلیل پیش کرتے اس مشہور حدیث سے جو ذمیوں کے بارے میں فرمائی کہ "**دماء هم كدمائنا واموالهم كاموالنا**" یعنی دنیوی معاملات میں ہمارے اور ان کا معاملہ یکساں ہے۔ لہذا ذمی عقد ذمہ کی بنا پر محقون الدم ہو گیا۔ مسلمان کی طرح لہذا اس کے قتل کرنے سے قصاصاً مسلمان کو قتل کیا جائے گا۔ دوسری بات یہ ہے کہ ذمی کا مال اگر کوئی مسلمان چوری کر لے تو سب کے نزدیک وہی سزا دی جائے گی جو مسلمان کے مال چوری کرنے سے دی جاتی ہے یعنی ہاتھ کاٹا جائے گا اور مال کے معاملہ سے نفس کا معاملہ بہت زیادہ اہم ہے لہٰذا نفس کے قتل سے بھی وہی سزا یعنی قصاص لیا جائے گا جس طرح مسلمان کے قتل سے لیا جاتا ہے۔

انھوں نے بکافر کے عموم سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں کافر سے حربی مراد ہے کیونکہ دوسری روایت میں یہ الفاظ زیادہ ہے "**ولا ذو عهد فی عهده**" تو جب ذمی کا ذکر آ گیا تو اس کے مقابلہ میں کافر سے کافر حربی مراد ہو گا اتنے پر بس کرتا ہوں باقی تفصیل آئندہ آئے گی۔

تیسری روایت حضرت ابوہریرہ کی پیش کی جس میں یمنی صحابی کو لکھوا

دینے کا حکم فرمایا۔

حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ قبیلۂ خزاعہ اور بنو بکر میں پرانی عداوت تھی اور اسی کے نتیجہ میں ایام جاہلیت میں ایک خزاعی کو بنولیث نے قتل کر دیا تھا۔ فتح مکہ میں اعلان امن کے بعد خزاعیوں کو موقع ملا اور بنولیث کے ایک آدمی کو قتل کر دیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں شکایت کی گئی۔ چنانچہ آپ نے اونٹنی پر سوار ہو کر خطبہ دیا۔

"ان اللہ حبس عن مکۃ القتل او الفیل "اللہ تعالیٰ نے مکہ سے قتل یا فیل کو روک دیا۔ آپ نے قتل فرمایا یا فیل کا لفظ فرمایا۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ اس کو اسی شک پر رہنے دو کیونکہ میرے استاد ابو نعیم نے مجھے اسی تردد کے ساتھ فرمایا۔ لیکن اس حدیث کے دوسرے راوی بلا شک الفیل کہتے ہیں۔ اگر قتل کا لفظ ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے مکہ والوں کو قتل ہونے نہ دیا، یا مکہ میں قتل حرام کر دیا اور اگر فیل کا لفظ ہے تو مفہوم یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے حبشہ کے بادشاہ ابرہہ کے فیل والے لشکر کو روک دیا کعبہ شریف پر حملہ کرنے نہ دیا اور اس سے اشارہ کرنا ہے اس بات کی طرف کہ جب مکہ دار الکفر تھا۔ اور صرف صنم پرستی ہوتی تھی اس وقت جب اللہ تعالیٰ نے کعبہ شریف کی حفاظت کی اب تو دار الاسلام ہے صرف اللہ کی پرستش کی جاتی ہے کیسے اس قتل و امن شکنی کو برداشت کیا جا سکتا ہے۔

لم تحل لاحد الخ: ہوشیار ہو جاؤ، مکہ مجھ سے پہلے کسی کے لئے حلال نہیں ہوا اور نہ میرے بعد کسی کے لیے حلال ہوگا اس کے دو معنی ہو سکتے ہیں پہلے معنی یہ ہیں کہ آپ نے حرم میں قتال کے بارے میں فرمایا ہے کہ مجھ سے پہلے حرم میں کسی کے لئے قتال حلال نہ تھا اور نہ بعد میں کسی کے لئے حلال ہوگا۔ دوسرے معنیٰ یہ ہیں کہ بغیر احرام حرم میں دخول نہ میرے پہلے کسی کے لیے حلال تھا اور نہ بعد میں کسی کے لئے حلال ہوگا، اور میرے لئے بھی حلت دن کے ایک حصہ میں تھی یعنی صبح سے عصر تک آگاہ رہو کہ اب یہ پھر بدستور

حرام ہے اور قیامت تک رہے گا۔

ولا تلتقط ساقطتها الا لمنشد: وہاں کی گری پڑی چیز کوئی نہیں اٹھا سکتا ہے مگر وہ اٹھاتے وقت مالک تک پہنچانے کا ارادہ رکھتا ہو یہاں شبہ ہوتا ہے کہ غیر منشد کے لئے تو کسی جگہ کا لقطہ اٹھانا جائز نہیں تو پھر حرم مکہ کے ساتھ کیا خصوصیت ہے تو ازالہ شبہ یہ ہے کہ حرم کے لقطہ میں تساہل کا مظنہ ہے کہ کوئی خیال کر سکتا ہے کہ موسم حج میں دنیا جہاں کے لوگ جمع ہوتے ہیں فارغ ہو کر جلدی جلدی اپنے وطن واپس جانے کا ارادہ ہوتا ہے، کون تلاش کرے گا مالک ملنا مشکل ہے۔ بنابریں انشاد میں تغافل و تساہل کر کے یا فوراً کسی غریب کو دے دے گا یا خود ہضم کرے گا۔ بنابریں خصوصیت کے ساتھ حرم کا ذکر کیا ورنہ حکم عام ہے۔ امام مالک کے نزدیک حرم و غیر حرم کے لقطہ میں کوئی فرق نہیں ایک سال تک اعلان کرنا ضروری ہے مالک مل جائے تو دے دے ورنہ خود غریب ہو تو استعمال کر لے ورنہ کسی غریب کو دے دے۔ شوافع کے نزدیک لقطہ حرم کی یہ خصوصیت ہے کہ عمر بھر تک اس کا اعلان کرتا رہے خواہ ملتقط غریب ہو یا مالدار کبھی مالک نہ ہوگا۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ آپ یہاں لقطہ حرم کے نہ اٹھانے کی تاکید فرما رہے ہیں۔ کیونکہ یہاں مختلف ممالک کے لوگ آتے ہیں۔ اب معلوم نہیں یہ کس کا ہے اگر یہ مکی کا ہے تو خود مالک تلاش کر کے لے لے گا اور اگر کسی باہر کے آدمی کا ہے تو خواہ مخواہ تم کیوں یہ ذمہ داری لیتے ہو کہ مالک تلاش کر کے اس کی چیز کو پہنچاؤ۔ ہاں اگر اٹھا ہی لو تو مالک تک پہنچانے کا ارادہ رکھو۔

فمن قتل له قتيل الخ: اصل واقعہ سے اس ارشاد کا تعلق ہے فرمایا جس کا کوئی عزیز مارا جائے تو دو میں سے ایک کا اختیار ہے یا تو دیت لے یا قصاص لے یہ دونوں اولیاء مقتول کا حق ہے اس میں قاتل کو کوئی اختیار نہیں، یہی شوافع کا مذہب ہے۔ احناف کہتے ہیں قاتل سے قصاص ہر حال میں لیا جائے گا۔ لیکن اگر اولیاء مقتول قصاص نہ لے کر دیت لینا چاہے تو بغیر رضامندی قاتل نہیں لے سکتے۔ اگر

وہ راضی نہ ہو تو اسے دیت پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔

شوافع کہتے ہیں کہ حنفیہ نے ایک غیر معقول بات کہی کیونکہ جان کے مقابلہ میں مال پر کون راضی نہیں ہوگا۔ لہذا شرط لگانا بے کار ہے۔ لیکن آپ کہتے ہیں کون راضی نہ ہوگا بہت اچھا اگر راضی ہو جائے تو حنفیہ کب منع کرتے ہیں باقی اس سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ شرط لگانے کی ضرورت نہیں کیونکہ بعض بنیا خصلت والے آدمی ایسے بھی ہوتے ہیں جو مال کے مقابلہ میں جان کی کوئی پرواہ نہیں کرتے۔

گر جاں طلبی مضائقہ نیست گر زر طلبی سخن دریں ست

اصل میں شوافع کے نزدیک قتل عمد کا موجب دو چیزیں ہیں۔ ایک قصاص دوم دیت۔ بنا بریں ورثاء مقتول کو یہ حق ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرلے اور احناف کے نزدیک اصل موجب قصاص ہے۔ اسی لئے یہ بغیر رضامندی قاتل لیا جائے گا۔ چنانچہ قرآن کریم کا ارشاد ہے "النفس بالنفس" یعنی جان بمقابلہ جان ہے کہ نفس ہی نفس کا پورا بدلہ ہو سکتا ہے اور دیت اس کا بدلہ ہے لہذا اس میں قاتل کی رضامندی ضروری ہے۔

ظاہری حدیث الباب شوافع کی مؤید ہے۔ احناف کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہاں اولیاء مقتول کو اختیار نہیں دیا گیا بلکہ اس کے لئے اصلح اور احسن کو اختیار کرنے کا مشورہ دیا گیا اور اسے سمجھایا جارہا ہے کہ غم وحزن عارضی بات ہے اس کی شدت کچھ عرصہ کے بعد جاتی رہے گی دیت تمہارے اور قاتل دونوں کے حق میں خیر النظرین ہے اور اس کا مقصد ومنشاء شریعت محمدیہ کی وسعت بیان کرنا ہے کہ دوسری شریعتوں میں تنگی تھی چنانچہ دین موسوی میں صرف قصاص ہے اور دین عیسوی میں صرف دیت ہے لیکن ہماری شریعت میں قصاص اور دیت میں اختیار دیا گیا کہ نہ قصاص پر مجبور کیا جائے گا۔ اور نہ دیت پر اب رہی یہ بات کہ قصاص اور دیت دونوں میں سے اولیاء مقتول جو چاہیں قاتل کی مرضی کے بغیر اختیار کر سکتے ہیں یہ مقصد اور مراد حدیث سے زائد ہے۔

خطبہ کے بعد ابو شاہ یمنی کی درخواست پر آپ نے فرمایا"اکتبوا لابی شاہ"اسی سے ترجمۃ الباب نکلتا ہے کیونکہ آپ نے علم کی بات لکھنے کا حکم فرمایا معلوم ہوا کہ آپ کے حکم سے کتابت کا عمل کیا جاچکا ہے۔

تیسری روایت حضرت ابو ہریرہ کی وہ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام میں کسی کے پاس مجھ سے زیادہ احادیث نہیں تھیں۔ البتہ عبد اللہ بن عمرو کے پاس ممکن ہے زیادہ ہوں اور اس کی وجہ یہ ہے"فانه كان يكتب ولا اكتب "کہ وہ لکھا کرتے تھے اور میں نہیں لکھتا تھا بس یہاں سے بخاری کا ترجمۃ الباب ثابت ہو گیا کہ حضرت عبد اللہ حضور کے سامنے آپ کی صریح اجازت (جیسا کہ دوسری روایت میں آتا ہے) سے حدیثیں لکھا کرتے تھے۔ اب اس کے جواز بلکہ استحباب میں کوئی شبہ نہیں رہا۔

حضرت ابو ہریرہ کا یہ کہنا کہ حضرت عبد اللہ بن عمرو کے پاس مجھ سے زیادہ حدیثیں ہو سکتی ہیں، یہ اپنے خیال و تخمینہ کے اعتبار سے فرمایا۔ ورنہ در حقیقت یہ ہے کہ امت محمدیہ کو حضرت ابو ہریرہ سے زیادہ حدیثیں ملی ہیں اور یہ بھی ممکن ہے ذخیرہ احادیث عبد اللہ بن عمرو کے پاس زیادہ ہو مگر روایت کم کی اور خود زیادہ روایت نہیں کرتے تھے۔ اور قلت روایت قلت وجود حدیث کی دلیل نہیں۔ چنانچہ خلفاء اربعہ خصوصاً حضرت صدیق اکبرؓ سے احادیث بہت کم مروی ہیں۔ کیا یہ بات قابل تسلیم ہے کہ کوئی کہے کہ صدیق اکبر جو اول مؤمنین ہیں اور جلوت وخلوت میں حضور کے ساتھ اس طرح مصاحب رہے کہ یار غار ان کا خاص لقب بن گیا تو کیا ان کو حضور کے حالات ومقالات حضرت ابو ہریرہ سے کم پہنچے ہوں گے۔ کوئی بھی ایک منٹ کے لئے اس کو تسلیم نہیں کر سکتا۔

روایات ابو ہریرہ کی کثرت کے اسباب

شارحین بخاری خصوصاً حافظین اور علامہ نووی نے عبد اللہ ابن عمرو کی روایات سے حضرت ابو ہریرہ کی کثرت روایات کے بہت اسباب بیان کئے ہیں۔

(۱) جب مختلف ممالک فتح ہو گئے تو حضرت عبداللہ کا قیام اکثر مصر و طائف میں رہتا تھا اور ان مقامات کو علمی حیثیت سے کوئی مرکزیت نہ تھی۔ بنا بریں تشنگان علم وہاں کم جاتے تھے اور حضرت ابو ہریرہ مدینہ منورہ سے باہر نہیں نکلتے تھے۔ اور مدینہ ہی مرکز علم نبوت تھا اس لئے یہاں وارد ین کی کثرت ہوتی تھی۔ اور حضرت ابو ہریرہ زندگی کے آخری لمحہ تک مدینہ میں رہ کر فتویٰ و تحدیث میں مصروف رہے۔ اور کثیر تعداد لوگوں نے ان سے روایت حدیث کی اس وجہ سے ان کی روایات کی تعداد بہت بڑھ گئی کہ پانچ ہزار تین سو چوھتر ہیں اور حضرت عبداللہ کے مرویات کم کہ سات سو سے زیادہ نہیں۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ ابو ہریرہ سے آٹھ سو تابعین نے روایت کی، دوسرا سبب تھا حضور کی خصوصی دعا کہ ایک دفعہ انہوں نے اپنے نسیان کی شکایت کی حضور کی خدمت میں تب آپ نے ایک مخصوص طریقہ اختیار فرما کر دعا فرمائی حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد مجھے جو یاد نہ تھی وہ بھی یاد ہو گئی اور آئندہ جو یاد کرتا کبھی نہیں بھولتا۔ اور حضرت عبداللہ کو ایسی خصوصی دعا نہیں ملی تھی۔ تیسرا سبب یہ تھا کہ شام میں حضرت عبداللہ کو اہل کتاب کی کتابوں کا ذخیرہ مل گیا تھا وہ ان کا مطالعہ کرتے تھے اور ان سے بعض اوقات روایت بھی کرتے تھے۔ اس لئے بہت سے تابعین نے ان سے روایات لینے سے اجتناب کیا اور ان کا اعتماد مجروح ہو گیا۔ حافظ ابن حجر نے چوتھا ایک سبب یہ بیان کیا کہ حضرت عبداللہ تعلیم و تدریس کی بہ نسبت عبادت میں زیادہ مشغول رہا کرتے تھے اور حضرت ابو ہریرہ کا رجحان طبعی تعلیم و تدریس کی طرف زیادہ تھا۔ بنا بریں ان کی روایات کی تعداد بہت بڑھ گئی۔

چوتھی روایت: حضرت ابن عباس کی پیش کی چونکہ پہلی تینوں روایات میں کہیں حضور کے قصد کتابت کا تذکرہ نہیں ہے بنا بریں اس روایت کو پیش کر کے حضور کے قصد کتابت کو ثابت کر دیا۔

حدیث کا خلاصہ اور اصل منشاء یہ ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

پر اشتداد مرض ہوا تو ارشاد فرمایا کہ میرے پاس سامان کتابت لاؤ میں تمہارے لئے ایک مجمل جامع کتاب لکھ جاؤں تاکہ گمراھی میں مبتلا نہ ہو اس وقت صحابہ کرام کی رائیں مختلف ہو گئیں۔ بعض لانا چاہتے تھے اور بعض حضور کی تکلیف دیکھ کر نہ لانا چاہتے تھے۔ حضرت عمر نے آپ کی بیماری کی شدت و تکلیف دیکھ کر کہا کہ ایسے وقت مناسب نہیں کہ حضور کو مزید تکلیف دی جائے بیماری کے زور اور دباؤ کی وجہ سے اگر تحریر نہ لکھی جائے تو ہمارے پاس کتاب اللہ ہے جو ہمیں کافی ہے۔ اگرچہ حضور غایت شفقت و محبت کی بنا پر یہ فرمارہے ہیں مگر ہمیں تو مناسب ہے کہ آپ کی تکلیف کا خیال کریں۔ پس یہی ہے اصل مطلب۔ مگر شیعہ لوگوں نے اس سے اپنے خیالات فاسدہ کو ثابت کرنے کیلئے کیا سے کیا مطلب بیان کیا جس کی تفصیل ذیل میں ہے۔

حدیث مذکور کو حدیث القرطاس کہا جاتا ہے شیعہ لوگ حضرت علی کے استحقاق خلافت پر یہ حدیث پیش کرتے ہیں کہ حضور کا مقصد تھا حضرت علی کی خلافت کے متعلق وصیت کریں مگر حضرت عمر نے کرنے نہ دیا اور حضرت عمر کے بہت مطاعن بیان کرتے ہیں اور ایک ان میں سے واقعہ قرطاس ہے۔

ان تمام کا اجمالی جواب یہ ہے کہ آنجناب کو کہاں سے معلوم ہوا کہ حضرت علیؓ کی خلافت کے متعلق وصیت لکھنا چاہتے تھے حالانکہ آپ کی عام زندگی صدیق اکبر کے ساتھ رہی اور نماز میں آپ کی نیابت کے لئے امام ان کو مقرر فرمایا۔ اس لئے ہم کہیں گے کہ اگر خلافت کا مسئلہ تھا تو صدیق اکبر کے متعلق لکھنا چاہتے تھے جیسا کہ مسلم شریف میں ہے کہ مرض الموت میں حضرت عائشہ کو حکم فرمایا کہ تم اپنے بھائی اور باپ کو بلاؤ کہ امر خلافت کے متعلق کچھ لکھ دوں بعد میں خود ہی رک گئے۔ اور فرمایا کہ " یابی اللہ والمؤمنون الا ابا بکر " یعنی اللہ تعالیٰ اور تمام مسلمان ابو بکر کے سوا ہر ایک کی خلافت کا انکار کریں گے۔ لہذا حضرت علی کی خلافت کے لئے نہ کوئی قرینہ قریبہ ہے نہ بعیدہ۔ معلوم

ہوا کہ دوسری کوئی نصیحت کرنے کا خیال تھا چنانچہ بعد میں جب مرض میں کچھ خفت محسوس ہوئی تو چند باتوں کی نصیحت فرمائی مثلاً اخراج المشرکین من جزیرۃ العرب، تجہیز جیش اسامہ، اجازۃ الوفود وغیرہا۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگر یہ لکھنا واجب اور ضروری ہوتا تو زبان سے فرمادیتے یا بعد میں اور چند روز حین حیات تھے اس وقت لکھوادیتے۔ تیسری بات یہ ہے کہ آپ کی وفات سے چند ماہ قبل، تکمیل دین کا اعلان کر دیا گیا۔ چنانچہ فرمایا "الیوم اکملت لکم دینکم الخ" اب اگر کچھ لکھوانا بھی تھا تو دین کی ضروری کوئی بات نہ ہوگی۔ بلکہ پہلے بتائی ہوئی باتوں کی تاکید ہوگی۔ چوتھی بات یہ ہے کہ یہاں تو صرف حضرت عمر تنہا نہیں تھے۔ بلکہ دوسرے صحابہ کرام خاص کر حضرت علی اور اہل بیت کے حضرات تھے۔ انہوں نے کیوں نہیں لکھوایا۔ تو پھر سب مورد طعن ہوں گے۔ صرف حضرت عمر پر یہ طعن کیوں یہ صرف ضد کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ نیز حضرت عمرؓ نے قرائن سے معلوم کر لیا کہ یہ امر وجوبی نہیں بلکہ ارشادی ہے ادھر حضور کو سخت تکلیف ہے مزید تکلیف دینا مناسب نہیں۔

الغرض! سیاق و سباق سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خلافت علی کے متعلق وصیت کرنے کا تصور تھا اور نہ حضرت عمر کو یہ تصور تھا کہ وہ درمیان میں آڑے۔

واقعہ قرطاس کی تفصیل

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لکھوانے کا اصل منشاء اور حضرت عمرؓ کے انکار کی حکمت کا اجمالی بیان اور شیعہ روافض کے طعن علیٰ عمر اور واقعہ قرطاس کی غلط مراد اور اس کے جواب کے بارے میں اجمالی بیان اوپر لکھ دیا گیا۔ اب اس کا تفصیلی بیان قارئین کے سامنے پیش کیا جاتا ہے تاکہ اصل حقیقت واضح ہو جائے۔

حضرت شاہ عبد العزیز نے تحفۂ اثناء عشریہ میں روافض کی طرف سے حضرت عمرؓ کے مطاعن کا ذکر کیا ہے ان میں سے پہلا نمبر اسی واقعہ قرطاس کو شمار

کیا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ روافض اس روایت کو لے کر حضرت عمر کی شان میں جو گستاخی اور طعن و تشنیع کرتے ہیں وہ چند طرح کی ہے۔

(۱) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ایتونی بکتاب فرمایا یہ وحی ہے لانه لاینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی یوحیٰ اور حضرت عمر نے اس فرمان کو رد کر دیا اور رد وحی کفر ہے اور من لم یحکم بما انزل اللہ الیك فاولئك ھم الکافرون نتیجہ ظاہر ہے۔ (۲) بعض روایت میں آتا ہے کہ انھوں نے اس فرمان کے بارے میں "اھجر استفھموہ" فرمایا جس کا مفہوم یہ ہے کہ حضور کو معاذ اللہ ہذیان و بکواس ہو گیا۔ ایسی بات بھی قریب من الکفر ہے (۳) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے حضرت عمر نے بآواز بلند باتیں کیں جو آیت قرآنی کی مخالفت ہوئی جس کی وجہ سے حبط اعمال کا خطرہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کو باہر نکال دیا (۴) حضرت عمر نے امت کی حق تلفی کی اور اگر تحریر وجود میں آجاتی تو سارے اختلافات ختم ہو کر امن و سلامت کے ساتھ انتظام خلافت چلتا۔

اور روافض یہ بھی کہتے ہیں کہ آپ اس تحریر کے بارے میں فرماتے ہیں کہ "کن تضلوا بعدہ" کہ ضلالت و گمراہی سے حفاظت کے لئے ضمانت قرار دیا تھا۔ اور چونکہ ضلالت سے بچنا واجب ہے اس لئے اس تحریر کا لکھا جانا انتہائی ضروری تھا۔ جس کو حضرت عمر نے اپنے مصالح پر قربان کر دیا۔ پھر یہ کہتے ہیں کہ حضور جس چیز کی کتابت کرانا چاہتے تھے وہ خلافت کو علی کے لئے اپنے بعد دینا چاہتے تھے۔ اب اس معنیٰ کے پیش نظر، لا تضلوا کا مفہوم یہ نکلے گا کہ ان کے نزدیک حضرت علی کی خلافت تمام ضلالتوں کا حتمی سدّباب تھی لیکن عمر نے کسی طرح سمجھ لیا اور تحریر ہونے نہ دیا۔ اور اپنا راستہ صاف کرنا چاہا۔

اہل السنّت والجماعت کے علمبردار علماء کرام کی طرف سے ان کے چار مذکورہ اعتراضات کا یہ اجمالی جواب دیا جاتا ہے کہ واقعہ قرطاس میں تنہا عمر ہی تو ذمہ دار نہیں ہیں کیونکہ آپ نے ایتونی بکتاب بصیغہ جمع سب کو حکم دیا تھا۔

تنہا عمر ہی کو یہ حکم نہ تھا پھر حضرت عمر نے حضور کی مشقت و تکلیف دیکھ کر وقتی طور پر مشورۃ ایک تجویز پیش کی اب اختلاف کرنا شور مچانا رفع اصوات کرنا یہ سب چیزیں ایسی ہیں جن میں تمام بڑے بڑے صحابہ کرام شریک ہیں اور ان میں حضرت علی اور تمام اہل بیت بھی تھے اسی لئے سب کو قوموا عنی بصیغہ جمع نکلنے کا حکم دیا۔ "ولا ینبغی عندی التنازع" فرمایا اور تنازع چند لوگوں کے درمیان ہوتا ہے۔ لہذا حضرت عمر پر یہ الزامات واعتراضات بے ہودہ اور لغو اور ضد و عناد پر مبنی ہیں۔

اب آیئے حضرت شاہ صاحب کی زبان سے ان الزامات کے تفصیلی جوابات سنئے۔ سب سے پہلا اعتراض کہ انہوں نے وحی کو رد فرمایا اس کا جواب اولا یہ ہے کہ عمر نے وحی کو رد نہیں کیا بلکہ آپ کی راحت و آرام اور مرض کی شدت کے پیش نظر یہ عرض کیا کہ یہ کام اس وقت ملتوی کر دیا جائے اور لوگوں کے اطمینان کے لئے آیت قرآن سے یہ ثابت کر دیا کہ نوشتہ کی ضرورت نہیں کیونکہ تین ماہ پیشتر " الیوم اکملت لکم دینکم "نازل ہو چکی تھی تو معلوم ہوا کہ یہ صرف عرض مصلحت تھی جو قابل قبول قرار دی گئی۔ لیکن اگر روافض کا اصرار ہو کہ عرض مصلحت بھی رد وحی ہے تو آیئے حضرت علی کے بارے میں اس سے اہم چند واقعات پیش کرتے ہیں کہ انہوں نے مصلحت کے پیش نظر ظاہراً رد امر کیا تو نعوذ باللہ حضرت علی پر بھی رد وحی کا الزام ہو کر موجب کفر ہو گا۔ کیا تم اس کو تسلیم کرو گے ورنہ اس کا جو جواب دو گے حضرت عمر کے بارے میں وہی جواب ہو گا۔ صلح حدیبیہ کے موقع پر جو تحریر لکھی گئی تھی جس میں حضور کے بارے میں رسول اللہ کا لفظ لکھا گیا روساء قریش نے اعتراض کیا تو حضور نے حضرت علی کو حکم دیا کہ رسول اللہ کا لفظ مٹا دو۔ بار بار فرمایا لیکن حضرت علی نے نہیں مانا پھر حضور نے خود مٹایا۔ حالانکہ یہ واقعہ قرطاس سے زیادہ اہم ہے اسی لئے تو آپ نے خود مٹایا اور وہاں عمر کی بات مان لی اور لکھا نہیں۔ لیکن کسی نے حضرت علی کو مخالفت نبی ورد

وحی کا الزام نہیں دیا۔ بخاری شریف میں ہے کہ ایک دفعہ آپ رات کو حضرت فاطمہ کے پاس تشریف لے گئے اور حضرت فاطمہ اور علی کو جگایا اور تہجد کے لئے حکم دیا۔ حضرت علی نے عرض کیا "واللہ لانصلی الا ماکتب اللہ لنا وان انفسنا بید اللہ" تو آپ یہ کہتے ہوئے واپس ہو گئے "وکان الانسان اکثر شئ جدلا" تو دیکھئے یہاں حضرت علی نے صریح الفاظ سے لانصلی کہہ کر عدول حکمی کی جس کی تعبیر آپ نے جدل سے کی، لیکن چونکہ دل صاف تھا بنا بریں آپ نے ملامت نہیں کی، تو حضرت عمر کے بارے میں یہ کیوں نہیں کہا جاتا اور مخالفت رسول وردوحی پر محمول کیا جاتا ہے۔ یہ پرلے درجے کی بغض وعناد کی بات ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ رسول کی ہر بات وحی ہونا یہ بھی درست نہیں۔ کیونکہ رسول کے معنیٰ پیغام رساں کے ہیں اور اس کی وساطت سے اللہ کا فرمان بندوں تک پہنچتا ہے۔ رہا آیت" وما ینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحیٌ یوحیٰ "سے استدلال تو یہ آیت صرف قرآن کریم کے لئے مخصوص ہے کیونکہ یہ اللہ کے فرامین ہیں۔ اور دوسری باتیں وہ سب وحی منزل من السماء نہیں۔

دوسری وجہ طعن کہ حضور کی طرف بہکی باتوں کی نسبت کی تو چونکہ حدیث الباب میں یہ لفظ نہیں ہے۔ بنا بریں یہاں بیان نہیں کرتا ہوں اپنی جگہ میں تفصیل سے آئے گی مختصر یہ ہے کہ یہ استفہام انکاری ہے کہ دوسرے مریضوں کی طرح آپ کو بہکی ہوئی بات نہیں ہے۔ نیز یہ صرف عمر نے نہیں فرمایا بلکہ سب نے کہا۔

تیسری وجہ طعن یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے رفع صوت ہوا۔ حالانکہ آپ کے سامنے ارشاد خداوندی کے بموجب گناہ کبیرہ ہے فرمایا "لاترفعوا اصواتکم" حیرت ہے کہ عناد و بغض میں اتر کر استدلال تک کی خبر نہیں کتنا درست استدلال ہے آیت میں تو یہ فرمایا کہ پیغمبر کی آواز پر اپنی آواز بلند نہ کرو۔ اور یہاں پیغمبر کی آواز کا سوال ہی نہیں بلکہ وہ آپس میں اختلاف کی بناء

پر آواز بلند ہو رہی تھی جس کی ممانعت قرآن میں نہیں ہے۔ ہاں اگر عند النبی کا لفظ ہوتا تو کسی طرح استدلال بن سکتا۔ یہاں تو سیاق سے ایسی آواز کا جواز ثابت ہو رہا ہے فرمایا "کجھر بعضکم بعضا" علاوہ ازیں یہ کیسے معلوم ہوا کہ پہلے حضرت عمر نے آواز بلند کی اور تنازع کا باعث بنے۔ بلکہ پورا مجمع موجود تھا جس میں حضرت علی اور سارے اہل بیت تھے، پھر آپ نے لایینبغی کا لفظ فرمایا جس سے خلاف اولیٰ ثابت ہو رہا ہے اور اگر کبیرہ و حرام ہوتا تو دوسرا لفظ آتا پھر نکل جانے کا حکم تنہا حضرت عمر کو نہیں تھا۔ بلکہ گھر میں جتنے تھے سب کو حکم دیا ہے جیسا کہ قوموا کا لفظ دال ہے اس میں بیماری کی وجہ سے جو مزاج میں ترشی پیدا ہو جاتی ہے اس کا دخل ہے اور امت پر شفقت کا باعث ہے کیونکہ اس تنازع کی وجہ سے حضور کو طبعی تکلیف ہو رہی تھی یہ امت کے حق میں یقیناً نقصان دہ ہو سکتی ہے اسی خطرہ سے آپ نے سب کو نکلنے کا حکم دیا۔

چوتھی بات یہ تھی کہ اس سے امت کی حق تلفی ہوئی یہ بھی ٹھیک نہیں کیونکہ اگر اللہ کی طرف سے نئی کوئی بات آنے والی ہوتی تو یہ بات درست ہوتی اور "الیوم اکملت لکم دینکم الخ" کے بعد دین کے بارے میں کوئی نئی بات و حکم کی توقع غلط ہے۔ ہاں آپ کا یہ ارشاد ملکی مصلحتوں اور نیک مشوروں سے متعلق تھا۔ ورنہ ۲۳ سال کی نبوت کی زندگی اور قرآن کریم کے اعلان تکمیل دین کے بعد بھی کسی چیز کا انتظار اور وہ دین کے معاملہ میں درست نہیں۔ پھر اگر اس وقت اختلاف یا عمر کی وجہ سے لکھ نہیں سکے تو آپ اس کے بعد چند روز بقید حیات رہے لکھ سکتے تھے۔ لیکن آپ نے نہیں لکھا تو معلوم ہوا کہ یہ کوئی اہم امر نہیں تھا اور اگر عقل سے کام لیا جاتا تو معاملہ اور صاف ہو جاتا کیونکہ اگر آپ اس نوشتہ کے لئے مامور من اللہ ہوئے تو بالفرض اگر حضرت عمر غالب آگئے تھے۔ العیاذ باللہ تو چند روز بخیر گذرے کیوں نہیں لکھوایا۔ اور اگر مامور من اللہ نہ تھے۔ بلکہ اپنے اجتہاد سے تحریر لکھا رہے تھے تو اب دو صورتیں ہیں یا تو عمر کے عرض مصلحت

کے بعد آپ نے رجوع فرمایا یا نہیں اگر رجوع فرمالیا تو الزام کی ساری عمارت منہدم ہوگئی بلکہ اس سے حضرت عمرؓ کی بڑی فضیلت ثابت ہورہی ہے کہ آخر وقت میں بھی ان کا مشورہ زندگی کے دوسرے واقعات کی طرح بالکل صائب ثابت ہوا۔ اور اگر اجتہاد سے رجوع نہیں کیا تو یہ آپ کی شان رحمت سے بعید ہے کہ جس چیز کو امت کے حق میں نفع بخش تصور فرمائیں۔ وہ صرف چند لوگوں کی مخالفت کی وجہ سے امت کے لئے تحریر نہ فرمائیں۔ حالانکہ قرآن کریم میں آپ کی شان میں ارشاد ہے۔ "لقد جاء کم رسول من انفسکم عزیز علیه ماعنتم حریص علیکم بالمؤمنین رؤف رحیم"۔

پھر یہ خیال کہ حضرت علی کی خلافت کے بارے میں لکھا تھا۔ اس لئے بھی درست نہیں کہ صحیحین میں حضرت سعید بن جبیر حضرت ابن عباس سے روایت کرتے ہیں۔ اشتد برسول الله صلی الله علیه وسلم فقال ایتونی بکتاب اکتب لکم لن تضلوا بعده ابدا فقالوا اهجراً ستفهموه فذهبوا یردون علیه فقال دعونی فا لذی انا فیه خیر مما تدعوننی الیه واوصاهم بثلاثٍ قال اخرجوا المشرکین من جزیرة العرب واجیزوالوفد بنحو ما کنت اجیز هم و فی البیت رجال منهم عمربن الخطاب قال قد غلبه الوجع وعند کم القر آن حسبکم کتا ب الله ۔ اور تیسری چیز لشکر اسامہ کا بھیجنا۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ دین کی کوئی ضروری بات نہ تھی اور نہ خلافت علی کا مسئلہ تھا۔ بلکہ سیاست مدنیہ۔ مصالح ملک اور دینوی تدبیرات تھیں جسکی وصیت فرمائی اور اگر دینی ضروری امور ہوتے تو فوالذی انا فیه خیر مما تدعوننی الیه نہ فرماتے، کیونکہ نبی کا فریضہ تبلیغ کی ادائیگی میں مصروف رہنا سب سے بہتر ہے باقی روافض کالن تضلوا کا یہ مفہوم نکالنا کہ حضرت علی کی خلافت تمام ضلالتوں اور گمراہی کا حتمی سدباب تھی جسکو عمر نے ہونے نہ دیا۔ ہم کہتے ہیں کہ حضرت عمر کے وہم و گمان میں بھی یہ بات نہیں تھی کیونکہ ادنیٰ ایک صحابی بھی اتنا تنگ

ظرف نہ تھے۔ کہ دوسرے کسی کے فضل و کمال کو برداشت نہ کر سکے۔ چہ جائیکہ حضرت عمر وہ تو ایسے وسیع القلب شخصیت کے مالک تھے کہ اذان کے واقعہ کو خواب میں انہوں نے بھی دیکھا تھا۔ لیکن جب عبد اللہ نے حضور کی خدمت میں جاکر کہہ دیا تو انہوں نے نہیں کہا تا کہ ان کی فضیلت ثابت ہو جائے حضور ﷺ نے جب فرمایا کہ تم نے اس دن کیوں نہیں کہا تو کہا "سبقنی عبد الله فاستحیت" حضرت علی کی خلافت کے بارے میں کیسے آڑ ہو سکتے ہیں۔ اصل بات یہ تھی کہ آپ یہ سمجھ رہے تھے اور درست سمجھ رہے تھے کہ آج تک جن چیزوں کا بیان ہو تا رہا ہے انہی کی مزید تشریح ہو گی رہا خلافت کا مسئلہ وہ بھی عندنا کتاب اللہ حسبنا ہی سے نکلتا ہے۔ کیونکہ قرآن کریم کے اشارہ سے معلوم ہو تا ہے کہ خلیفہ وہی شخص ہو گا جس میں دین پھیلانے کی سب سے زیادہ صلاحیت ہو اور جس کے عزائم و خیالات اور خدمات سے یہ واضح ہو تا ہو کہ وہ خلافت کے اس بار گراں اور نبوت کی نیابت کی ذمہ داری سے عہدہ بر آ ہو سکے اور یہ صفت سب سے زیادہ حضرت صدیق اکبر میں تھی ارشاد ربانی ہے، **سیجنبها الا تقی الذی یؤتی ما له یتزکی** یہاں اتقی سے بالاجماع صدیق اکبر مراد ہیں حتیٰ کہ روافض کے نزدیک بھی پھر امامت صغریٰ کو آپ نے اپنے حین حیات میں صدیق اکبر کو دیا۔ ایک دفعہ حضرت عمر کو صدیق نے آگے بڑھادیا۔ جب حضور نے عمر کی آواز سنی تو آپ نے انکار فرمایا کہ ابن ابی قحافہ ہی نماز پڑھائیں اس سے صاف اشارہ تھا کہ امامت کبریٰ بھی ان کو ملنا ہے پھر ابتداء مرض میں آپ حضرت عائشہ سے فرما چکے تھے کہ تم اپنے باپ بھائی کو بلا لاؤ میں کچھ لکھدوں کیونکہ اندیشہ ہے کہ تمنی اور خواہش کرنے والے اپنی خواہشات کو بروے کار لائیں اور اللہ اور سول اور مؤمنین انکار کرتے ہیں کہ ابو بکر کے سوا اور کوئی خلیفہ ہو۔ لہذا واضح ہوا کہ واقعہ قرطاس میں خلافت علی بلا فصل کا مسئلہ تو ہو ہی نہیں سکتا۔ باقی یہ کہنا کہ اگر مہمات دین سے کوئی بات تحریر کرانی منظور نہ ہوتی تو لن تضلوا بعدی کیسے فرمایا

بلکہ یہ فرمانا قرینہ ہے کہ آپ ایسی چیز لکھوانا چاہتے تھے جو مستقبل میں دین کے لئے محافظ اور خلل اندازیوں کے لئے سد باب ہو سکے۔ لیکن یہ استدلال اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جب کہ ضلال کے معنیٰ صرف دینی گمراہی ہوں۔ دوسرے کسی معنی میں مستعمل نہ ہوتا ہو۔ حالانکہ محاورات عرب، قرآن اور حدیث میں دوسرے معانی کے لئے مستعمل ہوتا ہے۔ مثلاً دنیوی معاملات میں بے تدبیری اور غلطی کے معنیٰ میں مستعمل ہوا ہے، جیسا کہ قرآنِ کریم میں یوسف علیہ السلام کے بارے میں آیا ہے **قالوا لیوسف واخوہ احب الیٰ ابینامنا ونحن عصبة. انا ابانا لفی ضلالٍ مبین. انك لفی ضلالك القدیم.**

ظاہر بات ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائی کافر نہ تھے کہ ایک جلیل القدر نبی کے بارے میں دینی گمراہی کا فتویٰ دیں۔ اس لئے یہاں یقیناً ضلال سے غلطی مراد ہے۔ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے بارے میں آتا ہے **ووجدك ضالاً فھدیٰ** معاذ اللہ یہاں ضلال سے دینی گمراہی مراد ہو بلکہ یہاں ناواقفیت مراد ہے کہ ہم نے آپکو ناواقف اور بے خبر پایا باخبر اور واقف کار بنادیا۔ لہذا الا تضلو کو دینی گمراہی کے معنیٰ میں لیکر استدلال پیش کرنا درست نہیں۔

حضرت عمر کا منشاء:

روافض کی بکواس سے قطع کر کے یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ حضرت عمر نے تحریر کو معرض وجود میں نہ لانے لئے جو مصلحت پیش کی تھی اس کا منشا کیا تھا، اس بارے میں شراح حدیث نے مختلف باتیں بیان فرمائیں۔ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ اس سے حضرت عمر کے علم و فضل اور گہرائی ظاہر ہوتی ہے کہ انہوں نے خیال کیا کہ شاید آپ ایسی باتیں لکھوانا چاہتے تھے۔ جو گو امت کے لئے نفع مند ہونگی مگر ہو سکتا ہے کہ امت ان سے کماحقہ عہد بر آنہو سکے اور نافرمانی کی وجہ سے عقوبت وعتاب کی مستحق قرار پائے۔ تو یہ امت پر بہت بڑا احسان ہوا۔ علامہ خطابی فرماتے

ہیں کہ شدت مرض میں یہ تحریر حضرت عمر اس لئے ملتوی کرانا چاہتے تھے کہ اگر حضور کے ارشادات ہر حال میں قابل تسلیم و حجت ہیں اور عوارض بشریہ بھی آپ پر طاری ہو سکتا ہے لیکن دین کے بارے میں ان عوارض سے کسی قسم کا اختلال نہیں ہو سکتا باتفاق علماء کرام اس لئے آپ کی یہ تحریر یقینی طور پر صحیح و قابل عمل و حجت ہے مگر منافقین کو یہ کہنے کا ایک موقعہ میسر ہو جائے گا۔ کہ دیکھو شدت مرض کے ایام میں جب کہ ہوش و حواس میں اختلال تھا ایک تحریر لکھوالی اس پر کیا اعتماد ہو سکتا ہے۔ منافقین کی اس زباں بندی کی مصلحت کے پیش نظر حضرت عمر نے یہ تحریر مؤخر کرادی۔ بیہقی فرماتے ہیں کہ حضرت عمر کا منشا صرف یہ تھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس شدت مرض میں مزید تکلیف دینا مناسب نہیں علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ آپ کا ارشاد ایتونی، بصیغہ امر موجب امتثال تھا۔ مگر حضرت عمر اور دیگر صحابہ کرام کی ایک جماعت کے نزدیک مختلف قرائن کی وجہ سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی تھی کہ آپ کا یہ فرمان ارشاد الی الاصلح کے قبیل سے ہے اس لئے آپکی شفقت و رحمت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس قدر تکلیف دینا اور وہ بھی بیماری میں غیر مناسب ہے۔ بہر حال حضرت عمر نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی غایت محبت میں ایسا کیا اسکی مختصر ایک مثال سمجھو کہ کوئی استاد بیمار ہے مگر طلبہ پر غایت عنایت و شفقت کی وجہ سے باوجود شدت مرض و تکلیف طلبہ کو کہتا ہے کہ کتاب لاؤ سبق پڑھاؤں تاکہ تمہارا حرج نہو کچھ طلبہ اسمیں قولاور اَیاً مزاحم ہوتے ہیں حضرت کی طبیعت خراب ہے پڑھانے کی ضرورت نہیں اللہ آپکو تندرست کردے ورنہ جو کچھ چار حروف ہم نے آپ سے پڑھ لئے ہیں اور آپکی کفش برداری سے جہاں تک سمجھ لیا ہے وہی انشاء اللہ العزیز ہمارے لئے کافی ہے۔ کچھ طلبہ یہ خیال کرتے ہیں کہ امتثال امر کرنا چاہئیے مبادا حضرت انکار سے ناخوش ہو جائیں اس بحث میں آوازیں بلند ہو جاتی ہیں، یہ بحث و تکرار کرتے جاتے ہیں اور استاد کی تعمیل حکم میں کتاب کوئی نہیں لاتا تو کیا کوئی

انمیں نے کسی فریق کو بھی گستاخ متمرد اور نافرمان کہہ سکتا ہے یا کتاب لانے سے گریز غایت محبت کی علامت سمجھے گا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

فخرج ابن عباس وهو يقول الخ: پھر ابن عباس نکل گئے یہ کہتے ہوئے کہ مصیبت بڑی وہ ہے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی کتابت کے درمیان حائل ہو گئی یعنی آپس کا اختلاف اس گرامی قدر تحریر سے حرمان نصیبی ہو گئی اگر فریقین گفتگو میں سنجیدگی سے ایک بات پر متفق ہو جاتے تو یہ تحریر سامنے آجاتی اور آپکے بعد آنے والے اختلافات ختم ہو جاتے۔

بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس اس واقعہ میں موجود تھے اور وہاں سے نکلتے ہوئے یہ فرمایا حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ اس وقت بالکل کمسن تھے بلکہ بعد میں جب یہ روایت کر رہے تھے تو ماضی کا واقعہ یاد کر کے افسوس کر کے یہ فرماتے ہوئے مسند تدریس سے نکل گئے۔ بہر حال مذکورہ چار حدیثوں سے امام بخاری نے کتابت حدیث کو باحسن وجوہ ثابت کر دیا اور ترتیب احادیث کا ذکر ابتداء باب میں ذکر کر دیا۔

باب العلم والعظة بالليل

ماقبل کے ساتھ مناسبت

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ پہلے باب میں حفاظت علم کی بہترین صورت بیان کی تھی کہ اسکو بقید کتابت کر لیا جائے اب اسباب میں اسکی دوسری صورت بیان کرتے ہیں کہ علم کی حفاظت کے لئے یہ بھی ضروری ہیکہ رات میں بھی محنت ومشقت کریں۔

مقصد البخاری

حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ سے امام بخاری کا مقصود یہ ہے کہ حضرت ابن مسعود کی حدیث ہے كان يتخولنا بالموعظة مخافة السامة

علینا اسی طرح حضرت ابن عباس کی روایت ہے لا تمل الناس هذا القرآن اس سے معلوم ہوا کہ وعظ و تعلیم میں اس کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ لوگوں کے دلوں میں اکتاہٹ اور ملول پیدا نہ ہو اور نشاط کے وقت میں تعلیم و تذکیر کرنا چاہئے تاکہ زیادہ مؤثر ہو اور نیز حدیث میں آتا ہے یسروا ولا تعسروا اور چونکہ رات آرام و راحت کا وقت ہے بنابریں کسی کو شبہ ہو سکتا ہے کہ رات میں تعلیم و تذکیر مکروہ ہو تو امام بخاری نے اس بات سے اسکو دفع کر دیا کہ رات میں تعلیم و تذکیر جائز ہے۔ حتیٰ کہ سوتے ہوئے کو جگا کر تعلیم و تذکیر جائز ہے نیز رات کو اللہ تعالیٰ نے آرام و راحت کے لئے بنایا فرمایا وجعلنا اللیل لباساً وجعلنا النهار معاشا. تو رات میں تعلیم و تذکیر وضع اللیل کے خلاف ہے۔ اس لئے بخاری نے ثابت کر دیا کہ یہ جائز ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ عشاء کے بعد گفتگو کی جو نہی آئی ہے اس سے شبہ ہوتا ہے تو بخاری نے اسباب سے اشارہ کر دیا کہ یہ ان باتوں کیلئے ہے جو امور خیر و دین کے متعلق نہوں۔ لیکن اس سے یہ مقصد نہیں کہ ساری رات تعلیم و تذکیر و وعظ کرتا رہے بلکہ کچھ آرام و راحت کریں اور کچھ حصہ تعلیم و تذکیر میں بھی صرف کریں۔

شرح الحدیث

حضرت ام سلمہ سے روایت ہے کہ ایک رات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہوئے اور فرمایا۔ سبحان اللہ "اسوقت آپ کو قضا و قدر میں طے ہونیوالے تکوینی معاملات دکھلائے گئے تھے۔ آپ نے آئندہ پیش آنے والے فتنوں سے ڈرایا اور ان کے لئے لفظ انزل ارشاد فرمایا اور مستقبل میں حاصل ہونے والے فتوحات کی بشارت دی اور ان کے لئے لفظ فتح، ارشاد فرمایا اور پہلے سبحان اللہ فرمایا یہ لفظ تسبیح و تنزیہ کے لئے ہے۔ جب عالم میں تغیر آجائے ..... تو اللہ کی تسبیح مناسب ہے کیونکہ خدا کی ذات تغیر سے پاک و منزہ ہے۔

نیز اہل عرب اس لفظ کو مقام تعجب پر بولا کرتے ہیں ماذا میں "ما" استفہامیہ ہے جو معنی تعجب اور تعظیم کو متضمن ہے بہر حال اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ آج مجھکو دو چیزیں دکھائی گئی ہیں۔ (۱) کس قدر فتنے اتارے گئے (۲) اور کتنے خزانے کھولے گئے۔ یہاں خزانوں سے مراد رحمت کے خزانے ہیں جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے "خزائن رحمة ربك "اور فتن سے مراد عذاب ہے۔ اس لئے کہ فتنے نزول عذاب کا سبب ہیں۔ اس صورت میں انذار اور تبشیر میں تقابل ہوگا اور مطلب یہ ہوگا کہ آج کی رات فتنے اتارے گئے اور ابواب رحمت بھی کھولے گئے اور اگر خزانوں سے مراد دنیوی خزانے لئے جائیں تو اس صورت میں تقابل نہیں ہوگا۔ بلکہ یہ ماقبل کی ہی تشریح سمجھی جائے گی۔ کیونکہ دنیوی خزانوں کو بھی اسی امتحان کے قبیل سے ہونے کی وجہ سے فتنہ ہی کہا گیا۔ چنانچہ قرآن کریم میں ہے "انما اموالکم واولادکم فتنة "اور یہاں انزال سے اس کے حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ مجازی معنی مراد ہیں یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر مستقبل کے واقعات کے سلسلے میں جو وحی نازل کی گئی اس کو لفظ انزال سے تعبیر کیا۔

اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ فتن سے مراد ان مصائب ومشکلات کی طرف اشارہ ہے جو جنگ وحرب کی شکل میں حضرت عثمان کے آخری دور سے لے کر شروع ہو کر برابر کسی نہ کسی صورت میں چلتے رہے ہیں اور خزائن کا اشارہ ہے۔ اسلامی فتوحات کی طرف چونکہ انسان فتنے اور مصائب اور رنج وغم میں مبتلا ہو کر اکثر قابو میں نہیں رہتا ہے۔ بسا اوقات زبان سے ایسی باتیں نکال دیتا ہے یا ایسا کام کر گزرتا ہے جو شان عبدیت کے بالکل منافی ہوتے ہیں جس سے سخت مواخذہ کا اندیشہ ہوتا ہے ایسے وقت اس کو سنبھالنے کے لئے کچھ بشارتیں بھی سنائی جاتی ہیں۔ اسی لئے قرآن کریم میں اکثر وبیشتر انذار کے ساتھ تبشیر کا ذکر کیا گیا اور حضور کی صفت میں بشیر ونذیر کہا گیا۔

ایقظو ا صواحب الحجرات: حجرے والیوں کو جگا دو یعنی ازواج مطہرات کو جگادو۔ یہ وقت فتنوں سے پناہ مانگنے کا ہے سونے کا وقت نہیں۔ سستی نہ کرو، اور یہ نہ سمجھو کہ نبی کی بیوی ہونا فلاح آخرت کے لئے کافی ہے۔ ہاں سبب شرف ضرور ہے خدا کے یہاں یہ نہ دیکھا جائے گا کہ کس کا بیٹا ہے کس کی بیوی ہے وہاں تو "**یفصل بینکم فلا انسا ب بینھم**" کا مسئلہ ہے خدا کے یہاں عمل صالح کی قدر ہے۔

رب کاسیة فی الدنیا عاریة فی الآخرة: اس جملہ کے دو مفہوم ہو سکتے ہیں۔ ایک مفہوم یہ ہے کہ میں نے ایسی عورتوں کو دیکھا کہ جو کثرت سے ایسی باریک لباس استعمال کرتی تھیں جس سے مقصدِ ستر حاصل نہ ہوتا تھا۔ دوسرا مفہوم یہ ہے کہ بہت سی ایسی عورتیں ہیں کہ جو دنیا میں آرام سے رہی ہیں ان کے بدن پر لباس بھی اعلیٰ رہے ہیں لیکن وہ آخرت میں برہنہ رہیں گی۔ کیونکہ وہ لباس ظاہری سے آراستہ تھیں۔ جو دنیاوی تھا اور لباس باطنی جس کی وہاں ضرورت تھی ان کے پاس نہ تھا تو یہاں لباس سے عمل مراد ہے۔ اور بعض نے یہ مطلب بیان کیا کہ بہت سی دنیا میں عمل کرنے والی آخرت میں اس کے ثواب واجر سے خالی ہوں گی اخلاص نہ ہونے کی وجہ سے۔

باب السمر فی العلم

سمر: کے اصل معنی گندم گوں رنگ اور چاندنی رات کی روشنی رات کے اندھیری کے ساتھ مختلط ہو کر یہ رنگ پیدا ہو جاتا ہے پھر ایام جاہلیت میں لوگوں کی یہ عادت تھی کہ ایسی رات میں بیٹھ کر گفتگو وقصہ خوانی کرتے تھے۔ بنابریں رات کی قصہ گوئی کو سمر کہا جاتا ہے۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت

باب سابق میں یہ بیان کیا کہ سونے کے بعد اٹھ کر وعظ کرنے کی

گنجائش ہے۔ اب اس باب میں یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ سونے سے پہلے بھی علمی باتیں کرنا جائز ہیں۔

مقصد البخاری

چونکہ حدیث میں آتا ہے کہ عشاء کے بعد سمر اور کسی قسم کی باتیں نہ کرو۔ نیز ایک روایت میں ہے "لا سمر الا بمصلٍ او مسا فر" اس پر شبہ ہوتا ہے کہ مصلی اور مسافر کے علاوہ اور کسی کے لئے بعد العشاء گفتگو کرنا جائز نہیں تو امام بخاری نے یہ باب منعقد کر کے ثابت کر دیا کہ ممانعت کی حدیث بے ہودہ قصہ گوئی کے بارے میں ہے۔ امور دین، تعلیم و تذکیر ممانعت میں داخل نہیں وہ جائز ہے۔ چنانچہ روایت میں ہے "کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یسمر مع ابی بکرٍ فی امو ر المسلمین "حضرت عمر حضرت ابو موسیٰ اشعری کے ساتھ رات کے وقت فقہی مسائل میں تذکرہ کرتے تھے چونکہ فضول باتوں ا ر بیہودہ قصہ گوئی میں انسان کا انہماک اس حد تک پہونچ جاتا ہے کہ دینی اور دنیو ی فرائض کی کچھ پرواہ نہیں رہتی اور تعلیم و تدریس، بزرگان دین کی حکایت، اور علمی مباحث اور مناظرہ اور اخلاقی باتوں میں وہ انہماک نہیں ہوتا جو فرائض سے غافل کر دے۔ بنابریں بے ہودہ قصہ گوئی ممنوع ہے اور علمی تذکرہ ممنوع نہیں۔

حدیث اول کی تشریح

حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی آخری عمر میں ہمارے ساتھ عشاء کی نماز پڑھی۔ جب نماز سے فارغ ہوئے تو کھڑے ہو کر ارشاد فرمایا کہ یہ بات سن لو کہ اس صدی کے آخر تک ان لوگوں میں سے جو روئے زمین پر اس وقت موجود ہیں کوئی باقی نہ رہے گا۔ اس روایت میں مطلقاً آخر عمر فرمایا۔ حضرت جابر کی روایت میں صراحت ہے کہ وصال سے ایک ماہ پہلے فرمایا۔ مراد یہ ہے کہ اس وقت دنیا میں جتنے لوگ ہیں سو سال کے اندر

مر جائیں گے۔ لہذا جو اس رات کے بعد پیدا ہوئے وہ اس مقولہ کے تحت نہیں ہوں گے۔ اور اسی حدیث کے پیش نظر محدثین کرام فرماتے ہیں کہ اس مدت کے بعد جو صحابیت کا دعویٰ کرے گا وہ جھوٹا ہوگا۔ اور حضور کی یہ پیشین گوئی بالکل سچ ثابت ہوئی کہ سن ۱۱۰ ہجری کے بعد کوئی صحابی زندہ نہیں رہے اور حدیث ہذا سے امت کو اس بات پر تنبیہ کرنی ہے کہ تمہاری عمریں پہلی امتوں کے مقابلہ میں بہت کم ہوں گی۔ ان کی عمریں سو دو سو چار سو تک ہوتی تھیں لیکن تمہاری عمر بہت کم ہوگی جیسا کہ ارشاد ہے۔ "اعمار امتی ما بین ستین الی سبعین" یعنی مجموعی حیثیت سے میری امت کی اوسط عمر ساٹھ ستر کے درمیان ہوگی انفرادی طور پر کسی کی اس سے زیادہ ہو سکتی ہے نیز کم بھی۔ لیکن ذمہ داری اس کے برعکس ہے کہ ان کی طویل عمر میں کام مختصر تھا اور تمہاری قصیر عمر میں کام بہت ہیں۔ لہذا تم اپنی ذمہ داری کو سمجھو اور عمل و عبادات میں اور متعلقہ ذمہ داریوں کی انجام دہی میں بہت کوشش کرتے رہو۔

حیات خضر علیہ السلام

یہاں سے حیات خضر کی بحث اٹھائی گئی تو چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی عام ہے کہ روئے زمین میں جتنے بھی انسان ہیں ختم ہو جائیں گے خواہ وہ امت دعوت میں ہو یا امت اجابت۔ اور خضر بھی اس میں شامل ہیں۔ بنا بریں اکثر محدثین کرام فرماتے ہیں خضر زندہ نہیں ہیں اور خود امام بخاری کی بھی یہی رائے ہے لیکن صوفیاء کرام اور بعض محققین محدثین کرام کی رائے ہے کہ حضرت خضر زندہ ہیں۔

قائلین بالموت ایک تو استدلال کرتے ہیں کہ حدیث الباب کے عموم سے کہ اس میں علیٰ ظہر الارض عام لفظ ہے۔ اور حضرت خضر تو ظہر الارض سے خارج نہیں تھے۔ اس کے علاوہ انہوں نے قرآن کریم کی اس آیت سے استدلال

کیا جس میں اس عہد ومیثاق کا ذکر ہے جو انبیاء علیہم السلام سے حضور کی صداقت پر ایمان اور آپ کی اعانت ونصرت سے متعلق لیا گیا۔ تو اگر خضر کو زندہ تسلیم کیا جائے تو عہد ونصرت کی پابندی ان پر لازم ہوگی مگر حضور پر بہت مصائب آئے لیکن خضر کی اعانت ونصرت کہیں ثابت نہیں۔ لہذا ان کو زندہ ماننے کی صورت میں تو عہد ومیثاق کی خلاف ورزی کا الزام آئے گا۔ نیز یہ آیت بھی پیش کرتے ہیں "**وماجعلنا لبشر من قبلك الخلد**" کہ ہم نے آپ سے پہلے کسی انسان کو ابدی زندگی نہیں دی۔ ان دلائل سے معلوم ہوا کہ حضرت خضر زندہ نہیں ہیں۔

قائلین بحیات خضر کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ متواتر واقعات سے ثابت ہے کہ لوگوں کی ملاقات حضرت خضر سے ہوئی۔ جیسا کہ علامہ بدرالدین عینی نے معتبر طرق سے حضرت عمر بن عبدالعزیز اور ابراہیم بن ادہم، بشمانی معروف کرخی، جنید بغدادی، سری السقطی اور ابراہیم غواص سے ان کی ملاقات نقل کی ہے اس کے علاوہ مسلم شریف کی ایک روایت بھی دلیل ہے کہ ایک شخص دجال کے سامنے جاکر یہ کہے گا کہ تو دجال ہے میں نے خود حضور سے سنا ہے کہ ایک شخص کو دجال قتل کرے گا اور پھر زندہ کردے گا سو وہ بالیقین تو ہی ہے۔ صاحب نسخہ سلیم، ابراہیم بن سفیان فرماتے ہیں کہ یہ شخص حضرت خضر ہیں کیونکہ اتنے عرصہ کے بعد سمعت کا لفظ اور کون کہہ سکتا ہے۔ اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے موقعہ پر اختلاف ہوا کہ کپڑے اتار کر غسل دیا جائے یا کپڑے سمیت اتنے میں خضر آئے اور فرمایا کہ کپڑے سمیت غسل دیا جائے۔ صوفیاء کرام کے نزدیک ان کی زندگی میں گم شدہ راہوں کو دکھلانے اور ڈوبنے والوں کو سہارا دینے کی روایات لامحدود ہیں۔ بنابریں جمہور علماء کے نزدیک خضر اب زندہ ہیں اور اللہ تعالیٰ جتنے عرصہ زندہ رکھنا چاہے گا وہ زندہ رہیں گے۔

باقی فریق اول نے جو دلائل پیش کئے وہ ایک بھی موت خضر پر صریح دلیل نہیں ہے۔ پہلی دلیل جو ظہر الارض کے عموم سے استدلال کیا سو اس کے بارے

میں یہ کہا جائے گا کہ اول تو اس کا عموم ہی محل نظر ہے کیونکہ قرآن کریم میں بہت سی جگہوں میں لفظ ارض بولا گیا لیکن سب کے نزدیک وہاں کوئی خاص سرزمین مراد ہے۔ جیسے "الم تکن ارض اللہ واسعۃ" میں ارض سے مدینہ مراد ہے اور سورہ یوسف "اجعلنی علیٰ خزائن الارض" میں ارض سے مراد خاص مصر ہے۔ تو یہاں حدیث مذکور میں بھی ارض سے خاص وہی سرزمین مراد ہو جس میں آپ تھے یعنی مدینہ یا کل سرزمین عرب پوری دنیا مراد نہیں اور خضر اس وقت دوسری سرزمین میں ہو۔ لہٰذا خضر حدیث مذکور کے حکم میں داخل نہیں تھے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اگر ظہر الارض کو عام مان لیں تو الفاظ حدیث میں کل متنفس میں غور کرنے سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ خضر اس سے مستثنیٰ ہوں گے جیسا کہ اس سے دوسرے حیوانات مستثنیٰ ہیں۔

تیسری بات یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ خضر اس وقت ظہر الارض میں نہیں تھے بلکہ ہوا یا پانی پر ہوں۔ نیز یہ بھی احتمال ہے کہ آپ کا یہ ارشاد اپنی امت کے بارے میں ہو۔ خضر کے بارے میں نہ ہو کہ وہ امم سابقہ کے متعلق ہیں۔ لہٰذا اتنے احتمالات کے ہوتے ہوئے دلیل نہیں بن سکتی۔ دوسری دلیل جو پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو خضر کے انبیاء میں داخل ہونے میں اختلاف ہے۔ اگر اولیاء میں داخل ہیں تو میثاق کے تحت وہ نہیں آتے۔ اور اگر نبی مان لیا جائے اور یہی اکثر علماء کی رائے ہے اور "ومافعلتہ من امری" اس پر دال ہے لیکن یہ نبی تشریعی نہیں تھے۔ بلکہ تکوینی تھے اور عہد و میثاق انبیاء تشریعی کے لئے تھا۔ اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ وہ بھی داخل تھے تو کیسے معلوم ہوا کہ انہوں نے مدد و نصرت نہیں کی۔ اور مدد کے لئے علیٰ رؤس الاشہاد ہونا ضروری نہیں ہے جیسا کہ بعض مواقع میں فرشتوں کی مدد ثابت ہے مگر نظر نہیں آئے۔

تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ آیت میں حیات دائمی کی نفی ہے اور ہم تو خضر کی حیات دائمی کے قائل نہیں ہیں۔ قیامت اور نفخ صور سے قبل جب

ان کی تکوینی خدمات ختم ہو جائیں گیں تو وہ اصل الی اللہ ہو جائیں گے۔ لہٰذا اس سے بھی استدلال صحیح نہیں۔

بہر حال قائلین بالموت نے جتنے دلائل پیش کئے ایک بھی موت خضر پر صریح نہیں ہے۔ امام بخاری نے ترجمۃ الباب کے اثبات کے لئے دوسری حدیث پیش کی ابن عباس کی، لیکن ظاہر اُترجمہ کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔ کیونکہ سمر کا اس میں کہیں ذکر نہیں ہے۔ تو شارحین بخاری نے مختلف تاویلیں کی ہیں۔ کرمانی فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس کو دائیں طرف کھڑا کر لیا۔ تو گویا کہ آپ نے ان کو "قف عن یمینی" کہا تو حضور کے فعل کو قول کے قائم مقام سمجھا جائے۔

ابن منیر کی رائے ہے کہ آپ نے جو نام الغلیم فرمایا اس سے ترجمہ ثابت ہوتا ہے کیونکہ آپ نے یہ کلمہ حضرت میمونہ کو خطاب کر کے فرمایا، اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباس کا جاگ کر حضور کے معمولات کا مشاہدہ کرنا اور سیکھنا سمر فی العلم کہلایا جائے گا۔

لیکن حافظ ابن حجر نے ان تمام توجیہات پر اشکال کیا کہ دو ایک کلمہ پر سمر کا اطلاق نہیں ہوتا ہے۔ سمر کے لئے معتد بہ کلام ہونا ضروری ہے کہ سلسلۂ کلام کچھ دیر تک جاری رہے۔ اسی طرح حضرت ابن عباس کے جانے کو سمر نہیں کہا جاتا ہے۔ رات جاگنے کو سمر کہا جاتا ہے۔

علامہ عینی نے ابن حجر کے اشکالات کا جواب دیتے ہوئے فرمایا سمر کا اطلاق مختصر سے مختصر کلام اور طویل سے طویل کلام پر ہوتا ہے اسی طرح فعل پر بھی سمر کا اطلاق ہوتا ہے۔ قول کے ساتھ خاص نہیں جیسا کہ کہا جاتا ہے سمر القوم الخمر پھر حافظ صاحب نے ثبوت ترجمہ کے لئے اپنی رائے پیش کی کہ وہ امام بخاری طالب العلم کو حدیث کے مختلف طرق پر نظر رکھنے کی تنبیہ کے لئے ایسا کرتے ہیں ایک حدیث کے دوسرے طریق سے جو دوسری تخریج کی گئی ہے۔

ترجمہ ثابت کرتے ہیں چنانچہ کتاب التفسیر میں یہی حدیث لائیں گے وہاں الفاظ ہیں "فتحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اهله ساعة" پس اس سے ترجمہ سمر ثابت ہو گیا اور کسی قسم کی تاویل کی ضرورت نہیں پڑی بات نہایت پسندیدہ ہے اگرچہ علامہ عینی اس پر خفا ہیں اور یہ معاصرانہ نکتہ چینی ہے۔

باب حفظ العلم

ماقبل کے ساتھ مناسبت

امام بخاری نے ماقبل میں علم کو قید کتابت میں لانے، سوجانے کے بعد رات کے کسی حصہ میں بیدار ہو کر علمی گفتگو کرنا یا سونے سے قبل کچھ علمی مذاکرہ کرنے کا بیان کیا اور یہ سب حفاظت علم کا اچھا ذریعہ ہے بنا بریں نتیجہ کے طور پر حفظ علم کا باب باندھا۔

مقصود البخاری

اس ترجمہ سے امام کا مقصد یہ ہے کہ سمر کی غرض حفظ علم ہونا چاہئے۔ صرف خوش طبعی اور گفتگو نہ ہونا چاہئے حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں کہ بخاری کا مقصد یہ ہے کہ علم حاصل کرنے کے بعد اس کو یاد رکھنے کی کوشش کرنا چاہئے اور اسباب نسیان سے اجتناب کرنا چاہئے۔ مثلاً رات دن تکرار کرتے رہنا اور معاصی سے پرہیز کرنا۔ کیونکہ علم کے ساتھ لاپروائی برتنا اور اس کو بھلا دینا اول تو کفران نعمت ہے دوسرا علم کے مقصد کا فوت ہو جانا ہے۔ یعنی تعلیم و تبلیغ و عمل نیز شرعی طور پر آپس کے نزاعات کا فیصلہ کرنا سب کچھ حفظ پر موقوف ہے۔ اس لئے.....یاد رکھنا چاہیئے۔

چونکہ حضرت ابو ہریرہ کو سب سے زیادہ حدیثیں یاد تھیں بنا بریں امام بخاری نے حفظ علم کے باب میں انہی کی چند روایتیں پیش کیں یہ بخاری کی دقت

نظر ہے پہلی روایت کی تشریح یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ لوگ میرے اوپر اکثار فی الحدیث کا اعتراض کرتے ہیں کہ انکی صحبت حضور سے زیادہ نہیں ہے۔ کل ساڑھے تین سال ہے اور دوسرے بعض صحابہ کو ان سے بہت زیادہ زمانہ صحبت ملا۔ حالانکہ ان سے رویات بہت کم ہیں اور ان کو کم مدت ہونے کے باوجود بہت زیادہ روایت کرتے ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے مزاج میں احتیاط نہیں ہے۔ تو حضرت ابو ہریرہ جواب دیتے ہیں کہ مجھے کثرت روایت کا شوق نہیں اور غلط بیانی سے بے خوف نہیں۔ لیکن کیا کروں قرآن کریم نے کتمانِ علم کو حرام قرار دیا۔ لہذا احادیث کا بیان کرنا مجھ پر واجب ہے اگر قرآن کیریم کی دو آیتیں نہ ہوتیں تو ابو ہریرہ بھی کچھ بیان نہ کرتا۔ پھر **ان الذین یکتمون ما انزلناہ الخ** تلاوت فرمائی جن میں کتمانِ علم پر سخت وعید آئی۔ باقی رہی یہ بات کہ اتنے کم عرصہ میں اتنی روایتیں کیسے سنیں پھر یاد کیسے رہیں۔ تو سنئے میرے بھائی انصار و مہاجرین مختلف مشاغل میں تھے مہاجرین حضرات اکثر تجارت پیشہ تھے اکثر اوقات اسی میں منہمک رہتے تھے اور انصاری حضرات اکثر زراعت پیشہ تھے ان جھمیلوں کیوجہ سے اکثر اوقات حضور کی خدمت میں حاضری کا موقعہ نہیں ملتا تھا اور میری حالت یہ تھی کہ میں نہ تجارت۔ پیشہ تھا اور نہ زراعت پیشہ جس دن سے مشرف باسلام ہوا اسی وقت سے وفات تک ہمہ وقت خدمت اقدس میں حاضر رہتا تھا اور کھانے پینے کو جو میسر ہوتا تھا گذارا کرتا۔ اس لئے میں نے ارشادات کا وہ ذخیرہ یاد کر لیا تھا جسے یاد کرنے کا ان حضرات کو موقعہ نہیں ملتا تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں رہنے کی مدت اگرچہ مختصر تھی مگر اس سرچشمہ فیض سے سنا بہت کچھ۔ اور **یحفظ مالا یحفظون، واکثر ابوھریرہ** سے اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت ثابت ہو گئی کیونکہ کثرت روایت بغیر حفظ نہیں ہو سکتی۔

یلزم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشبع بطنہ: بھرے ہوئے

پیٹ کے ساتھ حضور کو چمٹا رہتا تھا اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ دو کھجوریں کھالیں پیٹ بھر گیا۔ کیونکہ صحابہ کرام قوت لایموت پر اکتفاء کرتے تھے۔ دوسرا مطلب یہ ہے علم سے پیٹ بھر کر آپکو چمٹا رہتا تھا۔ چنانچہ پیٹ بھر کر علم حاصل کیا۔ تو ابوہریرہ نے کثرت روایت کی وجہ بیان کردی اب یہ بات رہ گئی کہ اتنی روایتیں یاد کیسے رہیں۔ تو دوسری روایت لاکر اس کا سبب بھی بیان کردیا۔ کہ ایک دن میں نے حضور کی خدمت میں عرض کیا کہ میں آپ سے بہت سی حدیثیں سنتا ہوں لیکن بھول جاتا ہوں کوئی ایسی صورت ہو جائے کہ نسیان دور ہو جائے۔ آپ نے فرمایا کہ چادر پھیلادو میں نے چادر پھیلادی تو آپ نے ہاتھوں سے لپ بھر کر اسمیں کچھ ڈال دیا۔ اور فرمایا لپیٹ لو تو میں نے لپیٹ لیا۔ بعض روایات میں آتا ہے کہ آپ نے اپنے ہاتھ سینہ مبارک میں لگا کر کوئی چیز میری چادر میں ڈال دی اور فرمایا کہ اپنے سینہ کے ساتھ ملالو یہ ایک صورت مثالی قائم کی گئی ورنہ حافظہ کوئی محسوس چیز نہیں لیکن چونکہ محسوسات کو لینے کی یہ صورت ہوتی ہے کہ پہلے چادر کھولتے ہیں جب کوئی چیز ڈالی جاتی ہے تو اس کو بند کردیتے ہیں اور ظاہر ہے کہ حضور کا سینہ مبارک گنجینہ علوم و معارف ہے اور جو چیز سینہ مبارک سے نکال کر ابوہریرہ کو عطا فرمائی وہ علوم و معارف ہی ہو سکتے ہیں.....ابوہریرہ کا بیان ہے کہ اس دن کے بعد پھر میں کوئی چیز نہیں بھولا اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس مجلس میں جو ارشاد فرمایا وہ نہیں بھولا۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ شکایت تو ان علوم کے نسیان کی تھی جو اس سے پہلے کئے جا چکے تھے پھر اگر وہ حاصل نہ ہوتے تو شکایت بدستور باقی رہی بلکہ ابوہریرہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ وہ بھولی حدیثیں بھی محفوظ ہو گئیں اور آئندہ کے لئے نسیان کا اندیشہ بھی ختم ہو گیا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ میں نے حافظہ کے سلسلہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے خصوصی دعا حاصل کی جو کچھ تم دیکھ رہے ہو وہ اسی دعا کی برکت ہے۔ غرض ایک طرف آپکی خدمت میں

لیل ونہار حاضر باشی تعلم علم سے سروکار اور دعا کی برکت ہے۔ اور محنت اور دوسری طرف مخصوص طور پر آپ کا علمی عطیہ اور دعا پھر شبہ کی کیا گنجائش۔ تیسری حدیث پیش کی لیکن اس میں اور دوسری میں ذرا الفاظ کا فرق ہے کہ پہلی روایت میں بیدیہ تثنیہ کے ساتھ تھا اور اس میں بیدہ مفرد کے ساتھ اور پہلی میں فیہ کا لفظ نہیں تھا۔ دوسری میں فیہ کا لفظ ہے۔

چوتھی روایت کی شرح:۔ حضرت ابوہریرہ کے اکثار فی الحدیث کے متعلق یہ روایت پیش کر رہے ہیں کہ ان کے علوم بہت ہیں کہ جتنے علوم ان سے شائع ہوئے وہ ایک حصہ ہیں۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور سے علوم کے دو تھیلے حاصل کئے ہیں یعنی دو قسم کے علوم حاصل کئے۔ ایک قسم کے علوم تو تمہارے اندر پھیلائے یعنی جو حلال حرام امثال و قصص عقائد و کلام اور فقہ سے متعلق تھے لیکن دوسری قسم کے علوم وہ پھیلانے کے نہیں ہیں ورنہ گلا کاٹ دیا جائے گا۔ کیونکہ ان کا تعلق احکام شریعت کے ساتھ نہیں ہے۔ اب اس سے کیا مراد ہے تو صوفیاء کرام نے اپنے مزاق کے اعتبار سے فرمایا کہ وہ علم الاسرار کے متعلق علوم ہیں جو عوام نہیں سمجھیں گے اور بیان کیا جائے تو عقائد کے بارے میں طرح طرح کے فتنے کھڑے ہونگے۔ بناء بریں حضرت ابوہریرہؓ انکو بیان نہیں کرتے تھے۔ لیکن ابوہریرہ کی دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے وہ احادیث مراد ہیں جن میں فتنوں اور حوادث کے متعلق تفصیلات اور امراء سؤ کا ذکر نام بنام اور انکے ظلم وجور کے حالات ذکر کئے گئے۔ جیسے یزید اور حجاج بن یوسف وغیرہ کے حالات بیان کئے اب اگر تصریح کے ساتھ بیان فرماتے تو ابوہریرہ کی خیر نہ تھی اور فتنے برپا ہوتے لیکن اشارہ سے بہت کچھ فرمایا جیسا کہ کبھی یہ دعا فرماتے، اعوذ باللہ من رأس الستین و امارۃ الصبیان اور کبھی یہ فرماتے اللھم اقبضنی قبل الستین اور اس سے یزید بن معاویہ وغیرہ ظالم امراء کے

دور خلافت مراد ہے کیونکہ یزید کی خلافت ۶۰ھ میں شروع ہوئی۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان کی دعا قبول فرمائی اور ۶۰ھ سے قبل ہی وہ واصل الی اللہ ہو گئے۔

دفع تعارض

یہاں بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ علم کے تین بوجھ سیکھے۔ اور حدیث الباب میں دو بوجھ کا ذکر ہے۔ تو حافظ ابن حجر نے دفع تعارض کے لئے یہ کہا کہ علم الاحکام والامثال والقصص کے متعلق جو علم ہے وہ بہت زیادہ ہے کہ فتن وحوادث کے متعلق احادیث دو چند زیادہ ہیں تو جہاں دو چند کی رعایت کی وہاں تین بوجھ فرمایا اور جہاں اسکی رعایت نہ کی بلکہ فقط دو قسم کی رعایت کی وہاں دو کہا۔

باب الانصات للعلماء

یعنی علماء کی خاطر لوگوں کو خاموش کرنیکا حکم۔

ماقبل کے ساتھ ربط

اس سے پہلے باب میں علم کی حفاظت اور اسے یاد رکھنے کے اہتمام کا ذکر تھا اب اسکی صورت بیان کرتے ہیں کہ جب عالم بات کہیں تو خاموشی اختیار کرتے ہوئے پوری توجہ سے ہمہ تن گوش ہو کر سنے اگر ایسا نہو تو یاد اور حفاظت کس طرح کرے گا۔

مقصد البخاری

حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباس کی ایک حدیث ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرما" **لاالفینك تأتی القوم وهم فی حدیثهم فتقطع علیهم حدیثهم فتملهم** " تو اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگ جب گفتگو میں مشغول ہوں تو قطع کلام کی ممانعت ہے۔ کیونکہ یہ چیز ملال اور بخش

کا باعث بنتی ہے۔ اس ارشاد نبوی سے یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ لوگوں کو خاموش کر کے علم اور دین کی باتوں کی طرف متوجہ کرنا ممنوع ہے تو امام بخاری نے اس ترجمہ سے ثابت کر دیا کہ تعلیم و تبلیغ کی ضرورت کے اوقات خاصہ میں انصات للعلماء مباح بلکہ مستحب ہے۔

مضمون حدیث کی تشریح

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الواع میں جریر سے فرمایا کہ تم لوگوں کو خاموش کرو۔ یہ جریر وہ صحابی ہیں جو نہایت حسین تھے۔ جن کو حضور نے "یوسف هذه الامة" لقب دیا تھا۔ اور قد اتنا طویل تھا کہ اونٹ کے کوہان تک تھا اور ان کا جوتا ایک ذراع ہوتا تھا۔ آپ جب ان کو دیکھتے تو مسکراتے وہ سن ۱۰ ر رمضان المبارک میں مشرف باسلام ہوئے۔ اسلام سے پہلے بہت زیادہ شوقین تھے۔ باریک باریک بہت قیمتی کپڑے پہنتے تھے اور مرغن پر تکلف کھانا کھاتے تھے۔ لیکن اس کے بعد موٹے موٹے کپڑے پہننے لگے اور سوکھی روٹی کھاتے تھے جب جریر نے لوگوں کو خاموش کرا کے اس طرف متوجہ فرمایا تو آپ نے فرمایا کہ دیکھو میں دنیا سے رخصت ہو جاؤں گا تم ایسا نہ ہو کفار کے سے کام کرنے لگو مل جل کر بھائیوں کی طرح رہو۔ تم آپس میں دست و گریبان نہ ہو۔ اگر تم نے مسلمانوں کو قتل کیا تو تمہارے اس فعل میں اہل کفر کی مشابہت ہو گی۔ یہ حدیث اگرچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق ہے لیکن علماء کرام حضور کے وارث اور نائب ہیں تو امام بخاری نے اسی اعتبار سے الانصات للعلماء کو حدیث ہذا سے ثابت کر دیا۔

حدیث ہذا سے یہ مسئلہ ثابت ہوا کہ جب احادیث پڑھی جائے تو خاموش رہنا واجب ہے جس طرح آپ کی حیات میں واجب تھا، اسی طرح علماء کے لئے خاموش رہنا اور ان کی توقیر و احترام کرنا ضروری ہے کیونکہ وہ حضور ہی کے طریقہ کا احیاء کرتے ہیں، اور آپ ہی کی شریعت سے لوگوں کو روشناس کراتے ہیں۔

باب مایستحب للعالم اذا سئل ای الناس اعلم فیکل العلم الی اللہ تعالیٰ

ماقبل کے ساتھ مناسبت

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ پہلے انصات العلماء کا بیان تھا، تو گویا سامع نے اپنے دھیان و توجہ کو عالم کے سپرد کر دیا اسی طرح اس باب میں یہ بیان کیا کہ جب اعلمیّت کے بارے میں سوال کیا جائے تو اللہ تعالیٰ کے حوالہ کر دے اس اعتبار سے دونوں بابوں کے درمیان مناسبت ظاہر ہو گئی۔

امام بخاری کا مقصد

چونکہ علم اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور اس میں کبریائی شان ہوتی ہے بنابریں علماء کے اندر تفاخر و خود پسندی کے اسباب حاصل ہوتے ہیں اس لئے عموماً ان کی حالت یہ ہوتی ہے کہ اپنی حاجت و شہرت کو بچانے کے لئے ہر بات کا جواب دینا چاہتے ہیں اور یہ خیال کرتے ہیں کہ اگر جواب نہ دیا جائے تو لوگوں کو ہماری طرف سے بدگمانی ہو گی کہ یہ کیسا عالم ہے۔ سوال کا جواب نہیں آتا اور آئندہ مسائل میں اس کی طرف رجوع نہیں کریں گے۔ تو امام بخاری نے اس باب سے بتادیا کہ علماء کو کیا روش اختیار کرنا چاہئے۔ کہ ان کو ہمیشہ اپنا جہل پیش نظر رکھنا چاہئے، کیونکہ معلومات محدود ہیں اور مجہولات غیر محدود ہیں۔ اور معلومات محدودہ کو سامنے رکھ کر مجہولات سے قطع نظر کرنا زیبا نہیں۔ اور مجہولات پیش نظر رہیں گے تو دماغ میں یہ سودا سما نہیں سکتا کہ میں سب سے بڑا عالم ہوں۔ اول تو تمہاری معلومات کی صحت پر کوئی ضمانت نہیں دوسری بات یہ ہے کہ یہ بھی معلوم نہیں کہ تم سے بڑا کوئی عالم نہیں۔ بہر حال حدیث الباب سے یہ واضح ہو گیا کہ ای الناس اعلم کے

سوال کے جواب میں اللہ اعلم کہہ کر اللہ کے سپرد کر دینا چاہئے۔

حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد علماء کو ایک سبق سکھانا ہے کہ ہر وقت تواضع کو پیش نظر رکھنا چاہئے چاہے کتنا ہی علامہ دہر ہو جائے اور اپنے نقصان اور حق تعالیٰ کے کمال کا دھیان رکھنا چاہئے حضرت موسیٰ علیہ السلام جیسے جلیل القدر رسول اور اپنے زمانہ کے سب سے بڑے عالم ہونے کے باوجود اللہ اعلم، کے بجائے انا اعلم کہنے پر معتوب ہوئے تو عام علماء کسی طرح بھی قابل عفو نہیں ہو سکتے لہذا علماء کو اس میں پوری احتیاط کرنی چاہئے۔

حدیث الباب کی پور تشریح پہلے ذھاب موسیٰ فی البحر کے باب میں گذر چکی۔

باب من سأل وھو قائم عالماً جالساً

ما قبل کے ساتھ ربط

ما قبل میں عالم سے سوال کرنے کے بارے میں بیان کیا اب آداب سوال بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اصل تو یہ ہے کہ بیٹھ کر اطمینان کے ساتھ سوال کریں لیکن اگر ضرورت ہو تو کھڑے ہو کر بھی سوال کر سکتا ہے۔

مقصد البخاری

حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ قائماً سوال کرنا علمی شان وادب کے خلاف معلوم ہوتا ہے نیز معلم واستاد اگر کسی کام عبادت وغیرہ میں مشغول ہوں تو اس وقت سوال کرنے میں بے ادبی محسوس ہوتی ہے تو امام بخاری نے اس ترجمہ سے بوقت ضرورت اس کے جواز کو ثابت کر دیا۔

حافظ ابن حجر نے ابن المنیر سے نقل کیا ہے کہ حدیث میں آتا ہے "من

احب ان یتمثل له الرجال الخ" تو بیٹھنے والے سے قائم آدمی کے سوال کرنے کے جواز میں شبہ ہوتا ہے تو امام بخاری نے اس شبہ کو دور کر دیا کہ اگر کبر و عجب نہ ہو تو بوقت ضرورت یہ جائز ہے علامہ عینی نے بھی یہ کہا۔

حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں کہ کئی ابواب قبل باب "من برك علىٰ ركبتيه عند الام والمحدث" گذر چکا ہے اس میں امام یا محدث کے سامنے دوزانو ہو کر بیٹھنے کا ذکر ہے اور متعلم کو بتایا گیا کہ معلم کے سامنے کس طرح سوال کرنا چاہئے اس باب میں حضرت انس کی روایت بیان کی گئی اس سے کھڑے ہو کر سوال کرنے کی ممانعت کا شبہ ہوتا ہے تو امام بخاری نے اسباب سے بوقت ضرورت ایسی حالت میں کھڑے ہو کر سوال کرنے کے جواز کو ثابت کر دیا۔

حدیث الباب کی شرح

حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر دریافت کیا کہ حضور! قتال فی سبیل اللہ کسے کہتے ہیں؟ ہم میں سے کچھ لوگ غصہ کی حالت میں اور کچھ لوگ شخصی یا قومی یا ملکی حمیت وغیرہ کی خاطر لڑتے ہیں یہ تمام صورتیں ممکن ہیں۔ بنا بریں قتال فی سبیل اللہ کی مراد واضح فرما دیجئے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سائل کی جانب سر مبارک اٹھایا۔ ابو موسیٰ فرماتے ہیں سر اس لئے اٹھایا کہ سائل کھڑا تھا۔ اس سے ترجمۃ الباب ثابت ہو گیا۔ پھر ارشاد فرمایا کہ جو کوئی اس لئے لڑتا ہے کہ اللہ کا بول بالا ہو تو وہ قتال فی سبیل اللہ ہو گا۔

اس جواب سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس فصاحت و جامعیت کا اندازہ ہوتا ہے جو آپ کو دیا گیا اور آپ کا طرۂ امتیاز ہے۔ آپ نے سائل کو ایسا ایک جامع جواب دیا جو اس کے معنی سوال کو شامل تھا۔ بلفظہ جواب نہیں دیا کیونکہ غضب و حمیّت و غیرت کبھی رضائے خداوندی کے لئے ہوتی ہے اور کبھی دنیاوی

غرض کے لئے ہوتی ہے تو آپ نے مختصر معنی کے ساتھ جواب دیا اگر تفصیل میں جاتے تو بات الجھ جاتی۔ اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ اگر غضب وحمیت وغیرت وعصبیت کی روح اعلاء کلمۃ اللہ ورضاء الٰہی ہے تو یقیناً قتال فی سبیل اللہ کہلائے گا۔ اور اگر اعلاء کلمۃ اللہ نہ ہو بلکہ نفسانی غصہ یا نفسانی حمیت وقومی عصبیت نے قتال پر ابھارا تو وہ قتال فی سبیل اللہ نہیں تو گویا عصبیت وغضب وحمیت کی دو صورتیں ہوگئیں۔ غضب للہ، غضب للنفس، حمیت للہ، حمیت للنفس، اب تم خود فیصلہ کر سکتے ہو کہ غضب وحمیت للہ ہے تو درست ومقبول ورنہ نہیں یا یوں کہو کہ اگر غضب وحمیت کا محرک قوت عاقلہ ہو قوت غضبیہ وشہوانیہ نہ ہو یہ سمجھ کر لڑے کہ اللہ کا کلمہ بلند ہو تو یہ قتال فی سبیل اللہ ہے ورنہ نہیں۔ اور ثواب ورضاء خداوندی کی نیت بھی اعلاء کلمۃ اللہ میں شامل ہے۔ ترجمہ کا ثبوت آپ کے سر اٹھانے سے ہو رہا ہے جیسا کہ پہلے بیان کر دیا۔

باب السوال والفتیا عند رمی الجمار

ما قبل کے ساتھ مناسبت

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ پہلے باب کے ساتھ مناسبت بالکل ظاہر ہے کہ دونوں میں عالم سے سوال کا ذکر ہے۔ فرق اتنا ہے کہ بیٹھنے والے سے قائم کا سوال ہے اور یہاں دونوں کھڑے ہیں۔

مقصد البخاری

حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں کہ رمی جمار کا وقت مناسک حج میں مشغولیت اور انہماک کا وقت ہے آیا ایسی حالت میں عالم سے سوال کرنا اور عالم کا جواب دینا درست ہے یا نہیں تو امام بخاری نے ترجمۃ الباب قائم کر کے حدیث سے اس کا جواز ثابت کر دیا گویا اشارہ کر دیا کہ طاعات کی دو قسمیں ہیں ایک وہ ہے جس میں

مشغولیت کے وقت دوسری چیزوں کی طرف توجہ اور کلام ناجائز ہے اگر کرے تو وہ فاسد ہو جائے گی جیسے نماز وغیرہ۔ دوسری قسم وہ طاعت جس میں مشغولیت کے وقت دوسرے امور کی طرف توجہ کرنا اور کلام کرنا جائز ہے۔ پہلی قسم کی طاعت میں سوال وجواب ناجائز ہے۔

اور دوسری قسم میں سوال وجواب جائز اور رمی جمار اسی دوسری قسم میں شامل ہے اور یہاں یہی صورت ہے کہ آپ جمرہ کے پاس تشریف فرما تھے۔ اور آپ سے مختلف سوالات کئے جارہے تھے اور آپ جوابات دیتے گئے۔ بس ترجمہ ثابت ہو گیا۔

لیکن اس میں اشکال ہوا کہ ترجمۃ الباب تو ہے رمی جمار کے وقت سوال وجواب کا جواز ثابت کرنا اور حدیث میں اس کا ذکر نہیں ہے۔ حدیث میں صرف یہ ہے کہ آپ جمرہ کے پاس تشریف فرما تھے۔ اور قریب ہونا رمی جمار کو مستلزم نہیں کیونکہ ممکن ہے رمی سے پہلے یا فراغت کے بعد کھڑے تھے۔ حافظ ابن حجر نے جواب دیا کہ امام بخاری کی عادت ہے کہ کبھی عموم سے استدلال کرتے ہیں تو یہاں بھی عند الجمرہ کے عموم سے استدلال کیا کہ خواہ آپ وہاں رمی جمار میں مشغول ہوں یا اس سے پہلے یا بعد میں کھڑے ہوں۔

اور چونکہ عموم کا ایک فرد رمی الجمار بھی ہے پس اس عموم سے ترجمہ الباب ثابت کر دیا لیکن مطابقت کی آسان صورت یہ ہے کہ جمرہ کے قریب تشریف رکھنا صرف دو صورتوں میں ہو سکتا ہے یا تو آپ رمی جمار فرما رہے ہیں یا فراغت کے بعد دعا میں مشغول ہیں اور دعا بھی عبادت ہے اس لئے آپ سے سوال کسی بھی صورت میں کیا گیا ہو عبادت کے درمیان میں کیا گیا اور آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ میں عبادت میں مشغول ہوں بلکہ جوابات دیئے گئے بنابریں واضح طور پر ثابت ہو گیا کہ جن عبادات میں گفتگو کی اجازت ہے ان میں عالم سے سوال کرنے اور اس کے جواب دینے کی اجازت ہے۔

اسماعیلی کا اعتراض اور حافظ ابن حجر کا جواب

اسماعیلی نے یہاں ایک اعتراض کیا کہ امام بخاری کا صرف مکان سوال کا ذکر کرتے ہوئے ترجمہ قائم کرنا بے سود ہے اگر اتنی اتنی باتوں کی رعایت کرتے ہوئے ترجمہ منعقد کرنا ہے تو پھر یہاں حدیث میں تین چیزیں ہیں ہر ایک پر ایک الگ الگ ترجمہ قائم کرنا تھا۔ مکان۔ زمان (یوم النحر) وہ حالت جس میں سوال کیا گیا یعنی آپ سواری پر تشریف فرما تھے۔ لہذا تین ترجمے قائم کرنا مناسب تھا۔ ایک وہ جو ترجمہ میں آگیا۔ دوسرا باب: ۔السوال والمسئول علیٰ الراحلة تیسرا باب السوال یوم النحر۔ لیکن یہ اعتراض بالکل غیر معقول ہے ۔ کیونکہ بہت سی حدیثیں ہیں جن میں بہت سے تراجم ہو سکتے ہیں۔ مگر امام بخاری کتاب کے مناسب کسی ایک جزء کے ساتھ ترجمہ قائم کرتے ہیں۔ جس میں معتد بہ فائدہ ہو۔ اسی طرح یہاں بھی ایسا کیا۔ جیسا کہ حافظ ابن حجر جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان تین تراجم میں سے ایک ترجمہ تو پہلے قائم کر چکے ہیں وہ باب الفتیا وھو واقف علی الدابة اور اسکے ماتحت بھی حدیث لائے ہیں۔ اب دو ترجمہ باقی رہے ایک زمان سے متعلق دوسرا مکان کے متعلق یہاں امام نے زمان سے مکان کا تقابل کرتے ہوئے ترجمہ منعقد فرمایا۔ ترجمہ میں صرف زمان اور وقت کا لحاظ کیا گیا۔ یعنی بوقت رمی سوال وجواب کی اجازت ہے یا نہیں۔ مکان سے بحث نہیں کی اور اسکی وجہ یہ ہے کہ عید کا دن ہے جو عام طور پر خوشی اور لہو ولعب کا دن ہے تو کسی کو شبہ ہو سکتا ہے کہ اس دن علمی سوال وجواب کی اجازت نہ ہو۔ تو امام نے یہ ترجمہ قائم کر کے اس شبہ کا ازالہ کر دیا کہ جائز ہے۔ نیز رمی جمار میں بہت ازدحام ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں شاید علمی سوال وجواب جائز نہ ہو تو اس کو بھی دور کر دیا۔ تو امام بخاری نے ترجمہ قائم کر کے یہ بھی ثابت کر دیا کہ ضرورت کے وقت ایسی حالت میں بھی سوال وجواب جائز ہے۔

باب قول الله تعالیٰ وماوتیتم من العلم الا قلیلا

ماقبل کے ساتھ مناسبت

پہلے باب میں یہ بیان کیا گیا کہ کسی وقتی طاعت کیلئے مسئلہ دریافت کرنا ہو اور تاخیر کی گنجائش نہو تو سوال کر لینا چاہیئے خواہ عالم کسی مشغولیت عبادت وغیرہ میں ہو اور عالم کو بھی چاہیئے کہ اگر کوئی عذر نہ ہو تو بیان کر دے۔ اب اسباب میں اسکی وجہ بیان کرتے ہیں کہ جب مسئلہ ذہن میں آجائے تو پوچھ لینا چاہیئے کیونکہ ہر بات ہر شخص کو ہر وقت مستحضر نہیں ہوتی نیز ہو سکتا ہے کہ خود سائل سے سوال ہی ذہول ہو جائے کیونکہ تمہاری جماعت کو تھوڑا سا علم دیا گیا تو فرد فرد کا علم کتنا قلیل ہو گا اندازہ کر لو۔ لہذا سائل کو سوال سے حجاب نہ ہونا چاہیئے اور نہ عالم کو بتلانے میں تکلف ہونا چاہیئے۔ ہمارے شیخ حضرت علامہ سید یوسف بنوری نوراللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ چونکہ امام بخاری کتاب العلم کو ختم کرنے والے ہیں اسلئے آپ اپنے اور بخاری پڑھنے اور پڑھانے والوں کو آخری نصیحت فرمارہے ہیں کہ ہم نے کتاب العلم میں علم کے بارے میں بہت کچھ بیان کر دیا اور تم نے بھی بہت کچھ حاصل کر لیا تم اس پر اپنی بڑائی و فخر ظاہر نہ کرو۔ خواہ علامہ دہر بن جاؤ کیونکہ خدا فرماتا ہے **وما او تیتم من العلم الا قلیلا**.

پوری جماعت انسان کو اقل قلیل علم دیا گیا جس میں انبیاء علیہم السلام بھی داخل ہیں تو قلیل تو قلیل ہے پھر اسکو نکرہ لایا گیا جس میں قلیل و کم کی حد باقی نہیں رہی اس قلیل کو آدم سے لے کر ایں دم تک کے لوگوں میں تقسیم کرو تو حصہ میں کتنا آئے گا اندازہ کرو تو علم کی بڑائی کس منہ سے کرو گے۔

مقصد البخاری

وجہ مناسبت کے بیان میں مقصد کی طرف کچھ اشارہ ہو گیا کہ علماء کو اپنے

علم کی قلت اور حقارت ملحوظ رکھنی چاہیئے اور خلاف تواضع سے احتراز لازمی ولابدی ہے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ امام بخاری اس سے تنبیہ کرنا چاہتے ہیں کہ بہت سے علوم ایسے ہیں جن پر اللہ تعالےٰ نے کسی کو اطلاع نہ دی حتیٰ کہ کسی نبی کو بھی اسکی طلاع نہیں ہے۔ جیسا کہ روایت ہے کہ جب آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی تو صحابہ کرام نے عرض کیا کہ وما اوتیتم کے خطاب میں صرف ہم خاص ہیں یا آپ بھی ہمارے ساتھ شریک ہیں۔ تو آپ نے فرمایا کہ " **بل نحن وانتم لم نوت من العلم الا قلیلا** " لہذا اس سے اللہ تعالیٰ کے سواء تمام بنی آدم خواہ اولیاء وانبیاء علیہم السلام ہوں تمام سے علم الغیب کی نفی ہو گئی۔

مضمون حدیث

حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ میں نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدینہ کے ویران علاقہ میں جارہا تھا اور آپکے ہاتھ میں کھجور کی ایک چھڑی تھی جس کو آپ ٹیکتے جارہے تھے اچانک یہود مدینہ کے چند لوگوں کے سامنے گزر ہوا۔ بعض نے کہا کہ ان سے روح کے بارے میں سوال کیا جائے۔ اور کچھ لوگوں نے کہا مت پوچھو ایسا نہو کہ آپ اگر ایسی بات کہیں جو تم کو بری معلوم ہو۔ یہود کو معلوم تھا کہ حکماء اور فلاسفہ تو اٹکل پچو روح کی حقیقت بیان کرنے لگتے ہیں مگر انبیاء علیہم السلام سے جب کبھی اسکے بارے میں سوال کیا جاتا ہے۔ تو خود نہیں کہتے بلکہ علم خداوندی کے حوالہ کر دیتے ہیں، اب اگر آپ بھی علم الٰہی کا حوالہ کر دیں تو لوگوں پر آپ کی نبوت کی ایک اور حجت قائم ہو جائیگی۔ جس کو وہ پسند نہیں کرتے کیونکہ انہیں معلوم تھا کہ آپ وہی جواب دیں گے جو تورات میں موجود ہے۔ اور یہود نے ہمیشہ یہ کوشش کی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کے لئے کوئی بات ہاتھ آجائے اب اگر روح کے بارے میں سوال کا جواب وہی ملتا جو حضرت موسیٰ علیہ السلام بیان کر چکے ہیں تو یہ جواب دلیل نبوت بنتا ہے۔

اور بعض نے کہا کہ ہم ضرور سوال کریں گے تو ان میں سے ایک کھڑا ہوا اور کہنے لگا اے ابوالقاسم !روح کیا چیز ہے یعنی روح انسان کی حقیقت کیا ہے۔ یہ سنکر آپ خاموش رہے کہ میں سمجھ گیا کہ آپ پر وحی آرہی ہے۔ تو میں الگ جاکر کھڑا ہو گیا پھر وہ حالت و کیفیت جو وحی کے وقت طاری ہوتی ہے جاتی رہی تو آپ نے یہ آیت تلاوت فرمایا:"ویسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربی الخ".

روح کے متعلق تورات میں بھی یہی جواب تھا اب ان کو کچھ کہنے کی گنجائش نہ رہی خاموش ہونا پڑا۔ حضرت شاہ عبد القادر صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہود نے آپ کو امتحان کرنے کے لئے سوال کیا تھا سو اللہ تعالیٰ نے کھول کر نہ بتایا۔ کیونکہ انکو سمجھنے کا حوصلہ نہیں ہے۔ آگے پیغمبروں نے بھی مخلوق سے ایسی باریک باتیں نہیں کہیں۔ اتنا جاننا کافی ہے کہ روح اللہ تعالےٰ کے حکم سے ایک چیز ہے جو بدن میں آپڑی وہ جی اٹھا جب وہ نکل گئی تو مر گیا تم کو تورات کے علوم پر غرہ ہے۔ اور اتنی ہمت کہ پیغمبر سے چھیڑ چھاڑ کرنے لگے۔ حالانکہ تورات ہی نہیں بلکہ ساری دنیا کے علوم خداوند علام الغیوب کے علوم کے سامنے بہت تھوڑے ہیں۔

روح کے متعلق حق تعالیٰ کا ارشاد

یہود کے جواب میں اللہ جل شانہ نے جو آیت نازل فرمائی اس میں عجیب وغریب اعجاز ہے۔ روح کیا ہے؟ جوہر ہے یا عرض؟ مادی ہے یا مجرد؟ بسیط ہے یا مرکب؟ اس قسم غامض اور بے ضرورت مسائل پر نہ نجات موقوف ہے اور نہ یہ بحثیں انبیاء علیہم السلام کے فرائض تبلیغ سے متعلق ہیں بڑے بڑے حکماء اور فلاسفہ آج تک خود، مادہ، کی حقیقت پر پورے مطلع نہ ہو سکے روح، بہر حال مادہ سے کہیں زیادہ لطیف و خفی ہے۔ اسکی اصل حقیقت وکنہ تک رسائی کی پھر کیا امید ہو سکتی ہے۔ روح کے متعلق سوال کرنے والے یہود حقانیت کی موٹی موٹی باتوں اور

نہایت واضح حقائق کو نہیں سمجھ سکے۔ اب روح کی حقیقت پر دسترس پانے کی کیا خاک استعداد واہلیت رکھتے ہونگے

روح عالم امر کی چیز ہے:

ہاں اتنا اللہ تعالیٰ نے معلوم کرادیا کہ انسان میں اس مادہ جسمانی کے علاوہ اور ایک چیز ہے جس کو روح کہتے ہیں۔ وہ عالمِ امر کی چیز ہے اللہ تعالیٰ کے امر وارادہ سے نافذ ہوتی ہے۔ قل الروح من امر ربی کا یہی مفہوم ہے اور اسی حقیقت کو، خلقه من تراب ثم قال له کن فیکون "میں بیان کیا گیا۔

خلق وامر میں فرق

خلق اور امر کی حقیقت سمجھ جانے سے روح کی معرفت میں بہت کچھ مدد ملے گی۔ تو بعض حضرات کا خیال ہے کہ نظر آنے والا عالم 'عالم خلق ہے اور نگاہ سے ماوراء عالم امر ہے۔ عام مفسرین کی رائے یہ ہے کہ خلق عالم تکوین اور امر عالم تشریع کا نام ہے۔ مجدد الف ثانیؒ فرماتے ہیں کہ عرش کے نیچے عالمِ خلق ہے اور عرش کے اوپر عالم امر ہے سب سے صحیح اور دل لگی بات حضرت شیخ اکبر نے کہی کہ جن چیزوں کی پیدائش میں مادہ کا استعمال نہیں فرمایا بلکہ صرف، لفظ کن سے وہ وجود میں آئیں وہ عالمِ امر ہے اور روح بھی ایسی چیز ہے جسے اللہ تعالیٰ نے "لفظ کن، سے پیدا کیا اور اجسام میں داخل کردیا گویا روح خدا کا ایک حکم ہے جسکے جسم میں داخل ہونے کے بعد ہر ہر عضو اپنے کام اور مقصد میں مصروف عمل ہو جاتا ہے۔ اور روح کے متعلق یہاں جو کچھ کہا گیا اس کا سطحی مضمون عوام اور قاصر الفہم یا کجر و معاندین کے لئے کافی ہے لیکن اسی سطح کے نیچے ان ہی مختصر الفاظ کی تہہ میں روح کے متعلق وہ بصیرت افروز حقائق مستور ہیں جو بڑے سے بڑے عالی دماغ نکتہ رس، فلسفی اور ایک عارف کامل کی راہ طلب و تحقیق میں چراغ ہدایت کا کام دیتی ہے۔ اور روح کے متعلق عہد قدیم سے جو سلسلہ تحقیق جاری ہے وہ آج

تک ختم نہیں ہوا اور نہ شاید ہو سکے۔ لہذا اس کی حقیقت اور اصل کنہ تک پہنچنے کا دعویٰ تو بہت مشکل ہے کیونکہ ابھی تک کتنی محسوسات ہیں جن کی کنہ حقیقت معلوم کرنے سے عقلاء عاجز رہے ہیں اس موضوع پر ابن القیم کی کتاب الروح اور برہان الدین رازی کی "المطالعۃ" والعالیۃ وسر الروح کا مطالعہ کرنا بہت مفید ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

باب من ترك بعض الاختيار مخافة ان يقصر فهم بعض الناس فيقعوا فى اشد منه

ما قبل کے ساتھ مناسبت

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ باب سابق میں یہ بیان کیا کہ بمقتضائے حکمت کسی سوال کے جواب نہ دینے کا ذکر تھا اب اس باب میں مصلحت کے پیش نظر کسی پسندیدہ چیز کو ترک کرنے کا بیان ہے۔ اور یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ پہلے باب میں یہ بیان کیا کہ انسانی علوم بہت ناقص ہیں اب اس باب میں یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ علماء کو چاہئے کہ بہت ہوشیاری سے کام کریں کہ ہر پسندیدہ اور مختار کام کو اختیار نہ کرنا چاہئے کہ جس میں عوام کو غلط فہمی کا شکار ہونے کا خطرہ ہو۔ کیونکہ "وما اوتوا من العلم الا قليلا".

مقصد البخاری

امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ علماء کو ہر فعل و قول میں عوام کی سمجھ کی رعایت کرنا ضروری ہے۔ کہ ایک امر مختار کو اس ڈر سے نہ کرنا کہ بعض نافہم سمجھنے سے قاصر رہیں اور کسی بڑے فتنے میں مبتلا ہو جائیں گے اور اس ترک میں ان کو ثواب ملے گا۔ یہ ممکن ہے کہ آپ جس عمل کو درست اور پسندیدہ سمجھ رہے ہیں وہ مصلحت عامہ کے خلاف ہو اور اس عمل کے اختیار کرنے میں غلط فہمی کی بنا پر

بجائے فائدہ کے نقصان عظیم ہوگا۔ اس سے علماء کے ساتھ بد ظنی پیدا ہوگی اور علماء کی طرف عوام کا رجوع کم ہو جائے گا۔ اس لئے امام بخاری اس باب میں علماء کو ہدایت فرمارہے ہیں کہ آپ اپنے مختار مسلک کی اشاعت سے پہلے اچھی طرح سوچ و فکر کرلیں اگر اس سے عوام میں فتنہ واقع ہونے کا اندیشہ ہو تو اس سے پرہیز کریں۔ تو جب مستحبات کو ترک کرنے کا حکم ہے تو ایسی حالت میں مباحات کو بطریق اولیٰ ترک کرنا چاہئے۔

امام بخاری ترجمہ کے ثبوت کے لئے حضرت عبداللہ بن زبیر کی حدیث پیش کررہے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ اگر قریش نو مسلم نہ ہوتے اور جاہلیت کی بو نہ رہتی تو میرا جی چاہتا ہے کہ بیت اللہ کو بناء ابراہیمی کے مطابق کردوں۔ اصل میں قریش نے کعبہ شریف میں چند تصرفات کئے تھے۔ ایک یہ کہ ان کے رقوم کم ہونے کی بنا پر اصل گھر سے کچھ چھوٹا بنایا کہ حطیم کو بیت سے خارج کردیا۔ (دوم) دو دروازے تھے ان کو ایک کردیا اور اس سے ان کا مقصد یہ تھا کہ دروازہ پر ایک آدمی بیٹھا رہے اور کوئی شخص ان کی اجازت کے بغیر داخل نہ ہوسکے (سوم) یہ کہ بیت اللہ جو سطح زمین کے برابر تھا انہوں نے سطح سے بہت اونچا کردیا کہ سیڑھی کے ذریعہ اٹھنا پڑتا تھا۔

تو آپ کا خیال ہوا کہ حطیم کو بیت اللہ کے اندر داخل کردیں اور پہلے کی طرح دو دروازے بنادیں تاکہ ایک سے داخل ہوں اور دوسرے سے نکلیں۔ اور سطح ارض کے برابر کردیں مگر آپ نے اس خیال سے ایسا نہیں کیا کہ لوگ کسی غلطی میں مبتلا نہ ہو جائیں کہ انہوں نے اپنی مصلحت اور وقار و اختیار کے لئے تعمیر ابراہیمی کو بدل دیا پھر اگرچہ یہ لوگ مسلمان ہوگئے مگر ان کا عہد کفر قریب تھا اس لئے ممکن تھا یہ کہیں کہ حضور تفرد و ناموری کے لئے ایسا کررہے ہیں کہ نیز اساس ابراہیمی پر بنانے کے لئے کعبہ کو توڑنا پڑیگا تو لوگ کہیں گے کہ دیکھو کہ اللہ کے گھر کو توڑ رہے ہیں۔ بنابریں حضور نے اس ارادہ کو چھوڑ دیا، پھر

عبداللہ بن زبیر کے دور خلافت میں یہ اندیشہ وخطرہ نہ رہا تو انہوں نے حضور کی اس خواہش کو پورا کر دیا اور کعبہ کو اساس ابراہیم پر بنایا۔

اس کے بعد انکی شہادت کے بعد عبدالملک نے حجاج کو ملکِ حجاز کا امیر بنایا تو حجاج نے عبدالملک کو اطلاع دی کہ کعبہ کی یہ صورت ہے اسکو ایسا رکھا جائے یا توڑ کر پھر بنایا جائے تو اسنے لکھا کہ ہمیں ابن زبیر کی عمارت کی ضرورت نہیں اسکو توڑ دو چنانچہ اس نے توڑ کر پھر قریش کی بنا پر بنایا۔ پھر خلیفہ ہارون الرشید نے اپنے زمانے میں بناء ابراہیمی کے مطابق تعمیر کرنے کا ارادہ کیا مگر امام مالک نے روک دیا اور فرمایا کہ مجھے یہ پسند نہیں کہ خانہ کعبہ کو بازیچہ سلاطین بنادیا جائے۔

وقال نشدتك الله ياامير المؤمنين ان لا تجعل هذاالبيت لعبة للملوك . بس بعد میں اور کسی بادشاہ نے از سر نو تعمیر کا ارادہ نہیں کیا اور وہی حجاج کی تعمیر ابتک باقی ہے۔

ترجمہ سے حدیث کی مطابقت

حدیث الباب سے پوری طرح ترجمہ ثابت ہو رہا ہے کہ قریش بیت اللہ کا نہایت احترام و تعظیم کرتے تھے۔ ادھر کعبہ کو ابراہیم علیہ السلام کی بنا پر تعمیر کرنے کو آپ پسند کرتے تھے۔ لیکن یہ خیال فرمایا کہ اگر یہ کیا جائے تو نو مسلم قریش اسکو بالفخر اور ناموری پر محمول کر کے فتنہ میں مبتلا ہو جائیں گے۔ بنا بریں آپ نے اپنے مختار کو ترک فرمادیا۔ اس سے ثابت ہوا کہ اگر کسی منکر کو روکنے میں اس سے زیادہ بڑی خرابی کا خطرہ ہو تو اس منکر کو برداشت کیا جاسکتا ہے۔

باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية الا يفهموا

ما قبل کے ساتھ مناسبت

پہلے باب میں یہ بیان فرمایا کہ عالم کو لوگوں کے قصور فہم کے اندیشہ کی وجہ سے اپنی بعض مختارات (پسندیدہ) کو ترک کر دینا چاہیئے۔ اب اس باب میں یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ کچھ علوم و حقائق اہل فہم کے ساتھ خاص ہیں۔ ہر ایک کے سامنے کہنا نہ چاہیئے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ ما قبل کا ترجمہ اور یہ ترجمہ دونوں متقارب ہیں۔ فرق اتنا ہے پہلے میں ترک افعال کی حکمت بیان کی اور اس باب میں ترک اقوال کی حکمت بیان کی۔

مقصد البخاری

حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد علماء کو تنبیہ کرنا ہے۔ کہ تعلیم و تبلیغ کے وقت اپنے مخاطبین کے حالات کا لحاظ کرنا ضروری ہے، کسی ایسی بات کو زبان سے نہ نکالنا چاہئے جو مخاطبین کی سمجھ سے بالاتر ہو ہر بات کو ہر ایک کے سامنے نہ کرنا چاہئے کیونکہ کچھ باتیں ایسی بھی ہوتی ہیں جو بعض لوگ تو سمجھ جاتے ہیں۔ اور بعض نہیں سمجھتے لہذا ان کا خیال کرنا چاہیئے ورنہ ایک طرف ضیاع علم کا اندیشہ ہے۔ اور دوسری طرف علماء کی تکذیب اور احکام شرعیہ کے انکار کا اندیشہ ہے۔ جیسا کہ بخاری نے حضرت علی کا قول پیش کیا کہ "حد ثوا الناس بمایعرفون اتحبون ان یکذب الله ورسوله" کیونکہ بے وقوف اور جاہلوں کی عادت ہے کہ وہ جو بات نہیں سمجھتے اس کا انکار کر دیتے ہیں اور قائل کو جھوٹا سمجھتے ہیں اور اس سے اللہ و رسول کی تکذیب لازم آتی ہے جس میں ایمان چلے جانے کا

اندیشہ ہے۔ اور مخاطبین کے حالات کا لحاظ کرنے میں اکثر صحابہ کرام کی بیشمار ہدایت منقول ہے۔ چنانچہ مسلم شریف میں حضرت ابن مسعود کا قول مذکور ہے کہ "ما انت محد ثاً قوماً حدیثا لا تبلغه عقولهم الا کان لبعضهم فتنه "امام مالک فرماتے ہیں کہ صفاتِ الٰہیہ کی وہ احادیث جن میں تجسم کا ابہام ہو انکو عوام کے سامنے نہ بیان کرنا چاہئے ورنہ وہ اپنے اوپر قیاس کر کے جسم الٰہی کے قائل ہو جائیں گے۔ جس سے گمراہی کا قوی خطرہ ہے۔ امام احمد سے منقول ہے کہ وہ ایسی احادیث کو بیان کرنے سے احتراز کرتے ہیں جن سے بظاہر سلطانِ وقت کے خلاف بغاوت پر استدلال ہو سکتا ہے امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ غرائب حدیث عوام کے سامنے بیان نہ کرو ورنہ تکذیب کا اندیشہ ہے۔ حافظ ابن حجر نے بطور ضابطہ یہ بیان کیا کہ جن احادیث کے ظاہری سطح موہم ہو کسی بدعت کی طرف یا موہم ہو جرأت علی المعصیۃ کا اور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی وہ مراد نہ ہو ان احادیث کو عوام کے سامنے بیان نہ کرنا چاہئیے جو انکے حقیقی معنیٰ و مطلب نہ سمجھتے ہو۔

حدیث الباب کی تشریح

حضرت معاذ بن جبل نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اونٹنی پر بطور ردیف سوار تھے۔ آپ نے فرمایا۔ معاذ! انہوں نے کہا حاضر ہوں یارسول اللہ آپ نے متوجہ کرنے کے لیے۔ یا اہمیت کے پیش نظر دوسری اور تیسری بار ایسے ہی فرمایا جب وہ پوری طرح متوجہ ہوئے تو فرمایا "مامن احد یشهد ان لا اله الا الله الخ یعنی جو شخص بھی توحید و رسالت کی شہادت اس طرح دے کہ زبان کے ساتھ دل بھی سچائی کے ساتھ اس کا معترف ہو تو حق تعالیٰ اسکو آگ پر حرام کر دیگا یہ اس کلمہ شہادت کی برکت ہے اور اس مضمون کی اور بھی بہت سی احادیث ہیں۔ ابو ہریرہ، انس، عثمان اور دوسرے متعدد صحابہ سے ایسی روایتیں آئی ہیں۔ حضرت معاذ نے خیال کیا کہ یہ ایسی بشارت ہے کہ اسکو محدود نہ رکھا جائے بلکہ

اس کی بشارت دینے سے لوگ بڑے حوصلہ کے ساتھ نیک کاموں میں اور بڑھیں گے بنا بریں عرض کیا کہ میں لوگوں کو یہ بشارت سنادوں ارشاد ہوا کہ یہ بات عام کرنے کی نہیں لوگ اس پر بھروسہ واعتماد کر کے عمل ترک کر دیں گے اور میری بعثت کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا۔ کیونکہ اس میں اسلام قبول کرنے اور نیک عمل کرنیکی کشش بھی ہے۔ اسی طرح بعض کمزور مسلمانوں کے حق میں گمراہی کا سبب بھی ہے کہ اپنے لئے جنت کو لازمی طور پر حاصل ہونے کی چیز سمجھ کر اعمال کے سلسلہ میں سستی سے کام کریں گے۔ اور اعمال ترک کر دیں گے۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ میرے کلام کے دو پہلو ہیں ایک مفید کہ شوق ذوق پیدا ہوگا، دوسرا مضر کہ اعمال میں سستی پیدا کرے گا جو ترقی کے لئے سد راہ ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ دفع مضرت جلب منفعت سے اولیٰ ومقدم ہے۔ بنا بریں اسکی تشہیر عام درست نہیں۔ اسی وجہ سے حضرت معاذ نے تاحیات اسی ارشاد کو بطور امانت اپنے سینہ میں محفوظ رکھا اور بوقتِ موت کتمان علم کے گناہ سے بچنے کے لئے بعض لوگوں کو بیان کر دیا۔ اب یہ حدیث پوری طرح ترجمۃ الباب کیساتھ منطبق ہے کہ حضور نے حضرت معاذ کو نہایت اہتمام کے ساتھ تعلیم دے کر دوسروں کو بتلانے سے منع فرمادیا۔ تو معلوم ہوا کہ بعض چیزوں کو بعض حضرات کے سامنے بیان کیا جائے گا۔ اور بعض کو نہ کہا جائے غلط فہمی میں واقع ہونے کے خوف سے۔

فقط شہادتین کے اقرار سے دخول جنت پر اشکال

حضرت معاذ کی اس روایت اور دوسری روایات جن میں فقط شہادتین پر جنت کی بشارت ہے۔ ان پر مشہور اشکال ہے کہ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ عمل کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور کلمہ گو معاصی کی وجہ سے دوزخ میں نہیں جائے گا انہی احادیث سے مرجیہ نے اپنے باطل مدعیٰ (لا تضر المعصیۃ مع الایمان) پر استدلال کیا ہے۔ حالانکہ روایاتِ کثیرہ متواترہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عصاۃ وفساق

مؤمنین بھی ایک مدت کے لئے دوزخ میں جائیں گے جس کو سب تسلیم کرتے ہیں۔ لہذا ان احادیث کا مطلب جو قواعد شرعیہ اور دوسرے نصوص کے موافق ہو بیان کرنا ضروری ہے تو محدثین کرام نے اس بارے میں مختلف راستے اختیار کئے ہیں۔ (۱) بعض نے یہ کہا کہ یہاں خلود فی النار کی حرمت مراد ہے کہ مؤمن پر خلود فی النار حرام ہے (۲) کسی نے یہ کہا کہ دوزخ کے دو طبقے ہیں۔ ایک خاص ہے کفار کے لئے اور ایک عصاۃ مؤمنین کے لئے تو یہاں تحریم نار سے اس طبقہ جہنم کی تحریم مراد ہے جو کفار کے لئے خاص ہے (۳) بعض فرماتے ہیں کہ یہاں شہادتین مع اسکے لوازم اعمال مراد ہیں۔ (۴) بعض فرماتے ہیں کہ اس سے ایسا شخص مراد ہے جس نے ایمان لاکر فرائض ادا کرنے کی فرصت نہیں پائی اور مر گیا۔ (۵) بعض نے کہا یہ اکثریت واغلبی طور پر کہا کیونکہ اکثر مؤمنین عمل صالح کرتے ہیں اور گناہ سے پرہیز کرتے ہیں (۶) بعض کی رائے یہ ہے کہ یہاں کل کی تحریم مراد ہے۔ یعنی مؤمنین کے سارے اعضاء جہنم میں نہیں جائینگے۔ بعض اعضاء پر دوزخ کی آگ حرام ہوگی۔ جیسا کہ موضع سجود پیشانی واعضاء وضو، ہاتھ و پیر وغیرہ نیز دل پر بھی آگ حرام ہوگی۔ (۷) سب سے صحیح اور بہتر جواب وہ ہے جس کی طرف حافظ ابن رجب حنبلی نے اشارہ کیا اور حضرت شیخ الہندؒ نے قدرے تفصیل کے ساتھ بیان کیا۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر چیز کی ایک طبعی خاصیت ہوتی ہے۔ جب تک عوارض و موانع کی بناء پر وہ مغلوب نہ ہو تو وہ خاصیت ظاہر ہو کر رہے گی جیسا کہ آگ کی خاصیت جلانا ہے۔ اگر وہ کسی وجہ سے مغلوب نہ ہو تو جلا کر چھوڑے گی۔ تو یہاں بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایمان اور کلمہ شہادت کی خاصیت اور اثر طبعی کو بیان کیا کہ اس کے قائل کو دوزخ حرام کر دیتی ہے۔ مگر یہ مرتب ہونے کے لئے رفع موانع شرط ہے۔ چنانچہ دنیا کے تمام اسباب کا یہی ضابطہ ہے۔ کہ انکی خاصیت اور آثار طبیعہ جب ہی مرتب ہوتے ہیں جب کوئی مانع اور عائق نہ ہو اور قسر قاسر انکی تاثیر کو نہ روک دے۔ ورنہ آثار طبیعیہ مرتب

نہیں ہو سکتے۔ بلکہ وہ آثار مغلوب ہو نگے۔ لیکن اس کے باوجود بھی اثر طبعی زائل نہیں ہو تا وہ فی نفسہ باقی رہتا ہے۔ مانع اور قاسر زائل ہو جانے کے بعد اس کا اثر ظاہر ہو جائیگا۔ اس کی مثال یوں سمجھو کہ پانی کی خاصیت اور اثر طبعی برودت ہے اب اگر اسکو آگ پر رکھ دیا جائے تو آگ کی حرارت اس پر مستولی ہو کر اثر طبعی برودت کو مغلوب کر دیگی اور وہ پانی خود محرق بن جائے گا اور کھولتا ہوا پانی وہ کام کر ے گا۔ جو آگ کرتی ہے کیونکہ قوت ناریہ اور کیفیت حراریہ نے اس کو اس طرح گھیر لیا کہ اسکی برودت بالکل مغلوب ہو گئی گویا کالعدم ہو گئی بظاہر اس میں برودت کا نام ونشان بھی نہیں مگر برودت چونکہ پانی کی ذاتی، اصلی اور طبعی صفت ہے بنا بریں اس حالت میں بھی بالکلیہ زائل نہیں ہوتی۔ اسی لئے اگر اس گرم پانی کو آگ پر ڈالا جائے تو اس کو بجھا دیتا ہے۔ اگر برودت نہ ہوتی تو آگ کیوں بجھ جاتی تو برودت پانی کا اصلی اور طبعی اثر ہے جب اس پر قوتِ ناریہ کا استیلا، اور غلبہ نہ رہے گا اور قسر قاسر زائل ہو جائیگا۔ تو وہ اثر طبعی پھر رونما اور ظاہر ہو گا کیونکہ وہ تو پہلے ہی سے اس کے اندر مودع ہے۔ محض تھوڑی دیر کے لئے عارض اور قاسر کی وجہ سے مجوب و مستور ہو گیا تھا۔ چنانچہ گرم پانی کو اگر تھوڑی دیر ہوا میں چھوڑ دو تو حرارت زائل ہو کر ٹھنڈا ہو جائے گا۔ تو ان احادیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایمان کے اثر طبعی وذاتی اور خاصیت کو بیان کیا کہ دخول جنت و تحریم نار ہے۔ مگر ممکن ہے کہ معاصی کے عوارض و قواسر کی وجہ سے ایک مدت تک کے لئے وہ اثر طبعی ظاہر نہ ہو سکے بلکہ اسکے خلاف اثر متحقق ہو جائے۔ اور دوزخ میں چلا جائے۔ جیسا کہ پانی میں بجائے برودت کے حرارت آگئی تھی مگر دوزخ میں رہنا اتنی ہی مدت تک ہو گا۔ جب تک وہ عارض و قاسر باقی رہے گا جب آگ میں جل کر کدورت ذنوب واخباث معاصی زائل ہو جائیں گے تو پھر ایمان کا اثر طبعی رونما ہو گا اور دوزخ سے نکال کر جنت میں داخل کیا جائے گا۔ جیسا کہ صراف غیر خالص سونے کو آگ میں ڈالتا ہے۔ جو سونے کے لئے ایک عارضی حالت ہے مگر اس کو

آگ میں جلانے کے لئے نہیں ڈالا جاتا بلکہ اس کو صاف کرنے کے لئے تو ظاہر ہے کہ آگ میں جل کر اس کی کدورت اور میل کچیل زائل ہو کر خالص سونا چمکتا ہوا نکلتا ہے اسی طرح مؤمن کو جلانے اور فنا کرنے کے لئے دوزخ میں نہیں ڈالا جائے گا۔ بلکہ پاک صاف کر کے جنت کے قابل بنانے کیلئے ایسا کیا جائے گا جب صاف ہو جائے گا تو آگ سے نکال لیا جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ مؤمن کا دخول فی النار تو ہو سکتا ہے لیکن خلود نہیں ہو سکتا۔ ایمان کا اثر طبعی بالآخر ظاہر ہو کر اس کو جنت میں داخل کر کے چھوڑیگا۔ بخلاف کفار کے کہ انکی مثال ایسی ہے جیسے اعیان نجاسات مثلاً گوبر یا پائخانہ وغیرہ کو اگر ہزاروں دفعہ دھویا جائے باجودیکہ پانی بالطبع مطہر ہے مگر یہ نجاسات پاک نہیں ہو سکتیں گو لاکھوں برس اسکو دھویا جائے جب تک اسکی ذات موجود ہے وہ نجس ہیں اس لئے کفار مخلد فی النار ہیں۔ دائما ابدا۔ کہ کفران کا نجس العین ہے اور اب وہ انکی ذات سے مفارق نہیں ہو سکتا۔ اس لئے دائماً ابدانہ کبھی پاک ہو سکتے ہیں اور نہ دخولِ جنت کے قابل بن سکتے ہیں۔ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ ان احادیث میں کلمہ شہادت کی خاصیت اور اثر طبعی کو بیان کیا گیا وہ ایک نہ ایک دفعہ ظاہر ہو گا۔ اگرچہ عوارض کی بناء پر کچھ مدت مستور ہو جائے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اللہ جل شانہ کے شئون مختلف و متنوع لا الیٰ انہایہ ہیں۔ جیسا کہ ارشاد ہے، **کل یوم ھوفی شان**۔ کسی کو عزت دیتا ہے کسی کو ذلیل کرتا ہے۔ کبھی شان رحمت کا مظاہرہ ہوتا ہے کبھی شان قہر و غضب کا ظہور ۔وہ رحمان، رحیم کریم بھی ہے اور جبار قہار اور منتقم وذوالبطش الشدید بھی ہے۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے صفات جمال و جلالی کے مظہر کامل تھے اسی لئے آپ کے شئون بھی اختلاف زمان واحیان اور احوال تنوع اور ارادت منیہ اور توازن مصالح و مفاسد کے اعتبار سے مختلف ہوتے تھے۔ تو جس وقت اللہ کے جس شان کا غلبہ اور مظاہرہ آپ پر ہوتا تھا تو اسی کے مناسب مضامین اور تعبیرات زبان سے ادا ہوتے ہیں چنانچہ جب ادھر شانِ رحم و کرم کا جوش ہوتا ہے تو آپ

کے قلب مبارک پر بھی وہی صفت رحمت کا انعکاس ہوتا ہے۔ اور اسی کیفیت سے متاثر اور منصبغ ہو جاتے ہیں اور اس وقت یہ معلو ہوتا ہے کہ بڑے بڑے گناہگاروں کا اور مجرمین بھی فقط ایمان ہو جانے سے بے کھٹکے جنت میں دخول ہو جائیگا اسوقت زبانِ مبارک سے جو کچھ نکلے گا اسی شان کے ہم رنگ اور موافق ہوتا تھا اور فرماتے ہیں کہ من قال لااله الا الله دخل الجنة. وحرم علی النار وان زنی وسرق الحدیث اور جب اللہ تعالےٰ کا شان قہر و غضب کا ظل آپ پر پڑتا ہے۔ تو اسی کیفیت سے متاثر و مصبغ ہو کر چھوٹے چھوٹے جرم و گناہ کی وجہ سے دوزخ کی خبر دیدیتے تھے۔ مثلاً فرماتے لا یدخل الجنة قتات ولانمام۔ فلہٰذا حدیث ہذا کے مضمون پر کوئی اشکال نہیں اب ایک اشکال باقی رہتا ہے۔ کہ جب حضور نے تشہیر سے منع فرمایا۔ پھر اسمیں اثم کی کیا وجہ تھی جس سے معاذ نے احتراز کیا اور بعد میں بشارت دیدی تو اس کا جواب بعض نے یہ کہا کہ حضرت معاذ پہلے سمجھتے تھے کہ حضور کی ممانعت عام ہے کسی کو نہ سنایا جائے جیسا کہ ظاہر سے معلوم ہوتا ہے بنابریں کسی کو نہ سناتے تھے بعد میں سمجھ میں آیا کہ یہ ممانعت علی الاطلاق نہیں تھی بلکہ ہر کس و ناکس اور عوام الناس کو سنانے کی ممانعت ہے باقی جو ذی شعور اور فہم و استعداد والے ہیں ان جیسے خواص کو سنا سکتے ہیں کیونکہ اشکال کا اندیشہ نہ تھا تو انہوں نے مرض الموت میں بلغوا عنی ولو آیة پر عمل کرتے ہوئے بتادیا۔

لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ جواب زیادہ صحیح نہیں کیونکہ مسند احمد میں یہ روایت ہے کہ جب حضرت معاذ قریب الموت ہوئے تو فرمایا کہ لوگوں کو جمع کرو چنانچہ سب لوگ بلائے گئے تو انھوں نے فرمایا کہ میں نے حضور سے فرماتے ہوئے سنا من مات الخ میں اس حدیث کو موت کے قریب پہنچ کر ہی بیان کرنا چاہتا تھا اور اس حدیث میں میرے شاہد حضرت ابو الدرداء ہیں وہ بھی یہ حدیث قریب المرگ ہو کر سنائینگے اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے پہلے ہی سے یہ متعین کر رکھا کہ موت کے وقت بیان کرینگے۔ اور جب بیان کیا

تو عام لوگوں کو بلا کر سنایا لہذا تخصیص کی باتیں چسپاں نہیں ہوتیں کہ پہلے ممانعت کو مطلق سمجھا پھر خاص لوگوں کے ساتھ مقید سمجھ کو انہی حضرات کو بیان کیا۔

اسکے بعد حافظ صاحب نے دوسرا ایک جواب دیا کہ حضرت معاذ سمجھتے تھے کہ یہ ممانعت تحریم کے لئے نہیں ہے۔ بلکہ مصلحتِ عامہ کے لحاظ سے مصلحۃً و شفقۃً منع فرمایا فی نفسہ اس حدیث کی تبلیغ ممنوع اور ناجائز نہیں۔ جیسا کہ: قال، اذا یتکلوا سے صاف واضح ہے کہ نهي للمصلحة ہے لا للتحریم۔ تو جب نہی عدم جواز کے لئے نہ تھی تو بلغوا کا امر معاذ کی طرف متوجہ ہوا بنا بریں حدیث بیان کر دی تاکہ امر تبلیغ کا امتثال ہو جائے لیکن اس توجیہ پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اگر یہ بات تھی تو پھر موت تک تاخیر کرنے کی کیا وجہ تھی تو اسکی یہ وجہ سمجھ میں آتی ہے کہ حدیث کے ظاہری سطح اصول مسلمہ و دلائل شرعیہ کے خلاف تھی اور حقیقۃً یہ ظاہر مراد نہ تھا اسی لئے تو حضور نے تین بار ندا دی حالانکہ دونوں ایک ہی سواری پر تھے تاکہ معاذ غایت اہتمام اور غور فکر و تیقظ تام سے سنیں اور سمجھنے کی کوشش کریں اور صرف ظاہری سطح پر رہ کر غلطی میں نہ پڑ جائیں پھر تنبیہ پر تنبیہ کی اور لوگوں کو سنانے سے منع فرمادیا۔ تاکہ اس حدیث کا اہتمام شان ظاہر ہو اس لئے معاذ نے بھی جہاں تک ہو سکا اس کے اہتمام شان کو باقی رکھا کہ سب حدیثیں بیان کیں مگر اس کو موت تک بیان نہیں کیا پھر موت کے وقت لوگوں کو بلا کر یہ تمہید سنادی کہ میرے پاس جتنی حدیثیں تھیں سب سنادیں صرف یہ ایک حدیث رہ گئی اگر عدم تبلیغ کے گناہ کا خوف نہ ہو تا تو اس وقت بھی بیان نہ کرتا تو اب ظاہر بات ہے کہ سامعین بھی کس قدر اہتمام اور غایت تیقظ سے سنیں گے اور کس درجہ نظر غائر سے اسے سمجھنے کی کوشش کرینگے۔ اور ہر شخص معلوم کر لے گا کہ یہ حدیث اہم مہمات اور اعضل معضلات میں سے ہے اگر محض لفظی ترجمہ اور ظاہری سطح مراد ہوتی تو اس قدر تمہید و اہتمام کی کیا ضرورت تھی۔ الغرض حضرت معاذ نے اس کو موت کے وقت کے لئے خاص کر کے رکھا اور اس تمہید کے ساتھ

بیان کیا تاکہ مخاطبین و سامعین کمال تیقظ سے سنیں اور نہایت تدبر و تفکر اور توجہ تام سے کام لیں صرف ظاہری سطح کو لیکر غلطی میں نہ پڑ جائیں چنانچہ جن لوگوں نے اس کے صرف ظاہری سطح کو دیکھا اور سرسری نظر سے مطلب کو اخذ کیا وہ گمراہی وضلالت کے شکار ہو گئے جیسے فرقہ مرجیہ ونحوہم۔ دوسرا نکتہ یہ ہے کہ موت تک اس لئے مؤخر کیا تاکہ انکا آخری کلام شہادتین ہو اور، من کان اخر کلامہ لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ کا مصداق بنجائیں تیسرا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ ممانعت ابتداء زمانے میں تھی جب کہ لوگ نئے نئے مسلمان تھے اور اچھی طرح اس حدیث کی تشریح نہیں سمجھینگے اور بشارت سن کر فقط ایمان پر اعتماد کر کے عمل ترک کر دیں گے۔ جیسا کہ اذا ابتکلا سے اشارہ ہوتا ہے پھر آہستہ آہستہ لوگوں کے دلوں میں ایمان کی حقیقت راسخ ہوتی گئی اور اعمال کو کمال ایمان کے لئے ضروری سمجھنے لگے اور خطرہ سے مامون ہو گئے تو موت کے وقت بیان کر دیا۔ چوتھا جواب یہ ہے کہ حضرت معاذ کے پیش نظر وہ نصوص تھے جن میں تبلیغ علم واشاعت حدیث کی ترغیب و تاکید اور کتمان علم پر وعید ہے انکی بنا پر یہ سمجھا کہ ممانعت کی حدیث منسوخ ہو گئی تو عند الموت بیان فرمادیا جیسا کہ فاخبر بھا معاذ تأثیا کا جملہ اس طرف مشیر ہے فلا اشکال فیہ۔

باب الحیاء فی العلم وقال مجاھد لا یتعلم العلم مستحی ولا مستکبر الخ.

ما قبل کے ساتھ مناسبت

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ پہلے باب میں کسی علمی بات کو ایک قوم کے ساتھ خاص کرنے کا ذکر تھا اب یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ علم کو کسی خاص قوم کے لئے مخصوص سمجھ کر سوال سے شرم نہ کی جائے۔ بلکہ جب بھی علمی ضرورت

پیش آجائے خواہ وہ امر دینی سے متعلق ہو یا دنیوی سے اس کے دریافت کرنے میں حیاء مانع نہ ہونی چاہئے۔

مقصد البخاری

عام شارحین کی رائے ہے کہ اس سے امام بخاری کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ طالب علموں کو طلب علم میں حیاء پسندیدہ نہیں اور مجاہد کا قول بھی اس پر دلالت کررہا ہے کہ علم حاصل کرنے والے کے لئے حیا بری چیز ہے۔ اور اسی لئے حضرت ام سلمہ کو بھی ایک حیاء کے خلاف سوال کرنے کے لئے "إن الله لایستحی الخ" کے ساتھ تمہید بیان کرنے کی ضرورت پیش آئی اسی طرح حضرت عمر کو حضرت ابن عمر کی خاموشی پر جو حیاء کے سبب ہوئی افسوس ہوا یہی حافظ ابن حجر اور علامہ قسطلانی کی رائے ہے۔

لیکن علامہ عینی فرماتے ہیں کہ امام بخاری حیاء فی العلم کے سلسلہ میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حیاء کے استعمال کے مواقع مختلف ہیں جس کی وجہ سے کبھی یہ وصف مذموم ہوتا ہے۔ اور کبھی وصف ممدوح اگر حیاء طالب علم کے لئے محرومی علم کا سبب بنتی ہے تو یہ حیاء کا ایک ایسا استعمال ہے کہ جس کی مذمت کی جائے گی۔ حقیقت میں یہ حیاء نہیں بلکہ عجز کسل اور کمزوری ہے اس کے لئے امام بخاری نے مجاہد اور حضرت عائشہ کے اقوال و آثار پیش کئے ہیں۔ اور حیاء کا صحیح استعمال یہ ہے کہ اس قسم کے مسائل دریافت کرتے وقت جہاں تک ہو سکے حیاء کا لحاظ رکھا جائے۔ گویا حیاء بھی باقی رہے اور مقصد بر آری بھی ہو جائے۔ امام بخاری نے حدیث ام سلمہ اور حدیث حضرت عائشہ سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اب ترجمہ کے ساتھ آثار و آحادیث کی مطابقت ہو گئی۔ حضرت شاہ صاحب نے علامہ عینی کی بات کو پسند فرمایا۔

حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اس ترجمہ میں کوئی قطعی

فیصلہ نہیں کیا۔ بلکہ قارئین کو ذہنی تفصیل کی طرف متوجہ کرنا چاہتے ہیں۔ کہ اخلاق انسانی میں حیاء ایک محمود وصف ہے چنانچہ فرمایا گیا "الحیاء خیر کله لایاتی الا بخیر" اوراس کو ایمان کا عظیم شعبہ فرمایا گیااوراس کے نتائج ہمیشہ خیر ہی ہوتے ہیں۔ تو امام بخاریؒ بھی یہی کہنا چاہتے ہیں کہ جب حیاء وصف محمود ہے تو اس کے نتائج بھی محمود ہونے چاہئے۔ لیکن کبھی اس کے استعمال میں غلطی واقع ہونے کی بناپر برے نتائج پیدا کردیتی ہے جس بناپر خود حیاء میں برائی کا شبہ ہو جاتا ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں۔ حیاء کبھی بھی برا نتیجہ نہیں نکالتی۔ لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور مجاہد کے آثار ظاہراً اس کی تائید نہیں کرتے۔ بنا بریں امام نے ان کو ترجمہ میں نقل کر کے ذیل میں پیش کردہ احادیث سے اپنے مقصد کو ثابت کردیا۔ کہ حیاء ہر حال میں ممدوح ہے اب ذرا غور کرنا چاہئے کہ مجاہد اور عائشہ کے آثار سے کس طرح اس کی تائید ہوتی ہے۔

مجاہد اور عائشہ کے اقوال

مجاہد کے قول کا خلاصہ یہ ہے کہ دو شخص علم حاصل کر سکتے نہیں ایک حیاء کرنے والا دوسرا تکبر کرنے والا۔ یہ تو ظاہر ہے کہ اس کو استاد کی خدمت اور ان کی ڈانٹ ڈپٹ برداشت کرنا اور ہر بات وکام میں ان کی تقلید کے لئے اپنی بڑائی اور خود رائی کو قربان کرنا پڑے گا۔ اس لئے تکبر علم سے مانع ہے ہی۔

اب رہی حیاء تو دو طرح ہو سکتی ہے۔ یا تو حیاء کو بہانہ بنا کر کوئی شخص علمی سوال سے بچتا ہے تو یہ اس کے استعمال کی غلطی ہے یا یہ صورت بھی ہو سکتی ہے کہ حیاء کے ساتھ استاد سے سوال واستفسار کرتا ہے بے حیاء بن کر سوال نہ کرے بلکہ حیاء اور طلب دونوں کو ساتھ ساتھ رکھے۔ جیسا کہ انصاری عورتوں نے کیا کہ نہ حیاء کو دامن سے چھوڑا اور نہ علم سے محروم رہیں اب مجاہد کے قول کا صاف مطلب یہ ہوا کہ حیاء کو بہانہ بنانے والا علم حاصل نہیں کر سکتا۔ اور حضرت عائشہ

کے ارشاد سے یہ مطلب اور زیادہ صاف ہوتا ہے وہ فرماتی ہیں کہ انصار کی عورتیں بہت اچھی ہیں کہ حیاء ان کو تفقہ فی الدین سے روک نہیں سکتی بلکہ کمال حیاء کے باوجود جب کوئی دین کے مسئلہ کی تحقیق کی ضرورت پڑتی ہے تو حیاء کے ساتھ پوچھ لیتی ہیں۔ جیسا کہ حضرت ام سلیم نے ایک تمہید بیان کر کے ایک حیاء والا مسئلہ دریافت کیا۔ اس تفصیل کے بعد ان آثار سے امام بخاری کے ترجمہ کا مقصد بالکل واضح طور پر ثابت ہو جاتا ہے کہ حیاء ہر حال میں خیر ہی خیر ہے۔ اب اگر کوئی حیاء دار مسئلہ دریافت کرنے کی ضرورت پیش آجائے تو حیاء کے ساتھ پوچھ لو۔ ایسا ہی تکبر کو بالائے طاق رکھ کر علم جہاں سے ہو سکے حاصل کرو۔ اگرچہ معلم کسی اعتبار سے ادنیٰ ہو۔

حدیث ام سلیم

حضرت ام سلیم نے عرض کیا کہ یارسول اللہ! اللہ تعالیٰ حق بات بتلانے میں شرماتا نہیں۔ یعنی دین کے معاملہ میں حیاء کو مانع قرار نہیں دیتا۔ یعنی حیاء پوچھنے کی اجازت نہیں دیتی لیکن کیا کروں حیاء کو آڑ بنا کر علم سے محروم رہنے کی بھی اجازت نہیں دونوں طرف مشکل ہے پھر پوچھتی ہیں "هل على المراة غسل الخ" تو آپ نے فرمایا کہ "نعم اذا رأت الماء" تو آپ نے شرم کے مارے پورے جملہ کو دھرایا نہیں بلکہ صرف نعم سے جواب دیا۔ جب ام سلمہ نے یہ سنا تو چہرہ کو چھپاتے ہوئے فرمایا کہ کیا عورتوں کو بھی احتلام ہوتا ہے تو آپ نے حیاء کو تھامتے ہوئے ارشاد فرمایا "تربت يمينك" اگر ایسا نہیں تو بچہ ماں کا کیسے مشابہ ہوتا ہے تو یہاں دیکھئے ہر ایک کے کلام سے حیاء ٹپک رہی ہے۔ ادھر مسئلہ بھی معلوم ہو گیا تو معلوم ہوا کہ تحصیل علم کے سلسلہ میں حیاء کو آڑ بنا کر محروم نہ ہونا چاہئے اسی طرح حیاء کو بالائے طاق رکھنا بھی مناسب نہیں ورنہ علم حاصل نہیں ہوگا۔ بس خلاصہ یہ ہوا کہ حیاء بھی باقی رہے اور مقصد بھی برآمد ہو جائے۔ واللہ اعلم۔

حدیث ابن عمر

حدیث ہذا کے مضمون کے بارے میں تفصیلی بیان پہلے ایک باب میں گذر چکا۔ اب صرف اس ترجمہ کے ساتھ حدیث کی مناسبت بیان کی جاتی ہے۔ تو یہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو سوال کیا تھا کسی کے ذہن میں جواب نہیں آیا۔ حضرت ابن عمر کے دل میں آگیا تھا لیکن چونکہ بڑے بڑے حضرات موجود تھے بنابریں شرم کی وجہ سے نہیں کہا تو حضرت عمر نے افسوس کیا اور کہا اگر تم کہہ دیتے تو میرے لئے سرخ اونٹنیوں سے بہتر و پسندیدہ ہوتا۔ تو حافظ ابن حجر اپنی بیان کردہ غرض کے مطابق کہتے ہیں کہ امام بخاری فرماتے ہیں کہ طلب علم میں شرم بری و ناپسندیدہ چیز ہے اسی لئے تو حضرت عمر نے اظہار افسوس کیا اگر حیاء اس میں غیر محمود نہ ہوتی تو حضرت افسوس ظاہر نہ کرتے۔

اگر ابن عمر شرم کی وجہ سے خود نہ کہہ سکے تو دوسروں کے ذریعہ بتادیتے اسی لئے امام نے دوسرا ترجمہ قائم کیا" من استحیٰ فامر غیرہ بالسوال" .

لیکن ہم نے پہلے بیان کردیا کہ یہ بخاری کے ترجمہ کا ظاہر مقصد ہے حقیقت تک رسائی نہیں ہے۔ ہم نے حضرت شیخ الہندؒ کی جو رائے بیان کی کہ حیاء ایک وصف محمود ہے اس کے نتائج ہمیشہ اچھے ہی ہوتے ہیں ہاں استعمال کی غلطی کی بناپر ثمرات برے ہو سکتے ہیں اسی اعتبار حدیث کا مفہوم یہ ہوگا کہ حضرت عمر اپنے بیٹے عبداللہ کی حیاء کی وجہ سے خاموش رہنے کو بہتر خیال کررہے ہیں۔ کیونکہ وہ حیاء برے نتائج پیدا کرے گی جس کی وجہ سے نہ پوچھنے میں علم سے محرومی ہوتی اور جہاں حیاء کی بناپر علم کی محرومی نہ ہو تو یہ حیاء بالکل درست اور بہتر ہے اس لئے اگر کسی دوسری صورت سے علم حاصل ہو جائے تو حیاء سوال سے بچنا برا نہیں۔ کیونکہ مقصد تو حصول علم ہے اور اس کے لئے خود سوال کرنا ضروری نہیں بلکہ دوسروں کی معرفت سے بھی ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ ابھی اسی سلسلہ میں دوسرا باب

منعقد فرمارہے ہیں کہ حضرت علی کو سوال کرنے میں شرم آئی تو حضرت مقداد کے ذریعہ سوال کرا کر مسئلہ معلوم کرلیا۔ تو حضرت ابن عمر کے بارے میں بھی یہی کہا جائے گا کہ ان کی حیاء کی بنا پر علم سے محرومی نہیں ہوئی۔ کیونکہ ان کو یقینی طور معلوم تھا کہ ابھی ابھی حضور اس کو بیان کردیں گے۔ لہذا حیاء جو وصف محمود ہے اس کو باقی رکھنا چاہئے۔ باقی حضرت عمر کا اظہار افسوس وہ دوسری وجہ سے ہے کہ اگر کہہ دیتے تو خود ان کے اور باپ کے لئے ایک فضیلت کا سبب ہو جاتا اور حضور خوش ہو کر دعا فرماتے۔ اسی لئے تو حضرت عمر نے اس خاموشی کو برا نہیں کہا اور نہ ان کی سرزنش کی بلکہ صرف ایک اپنی حسرت قلبی کا اظہار فرمارہے ہیں۔ لہذا حضرت ابن عمر کا حیاء کی بناء پر خاموش رہنے کو بخاری کے نزدیک غیر مستحسن قرار نہیں دیا جائے گا۔ بلکہ وہ اس کو مستحسن قرار دیتے رہے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

باب من استحی فامر غیرہ بالسوال

ماقبل کے ساتھ مناسبت

باب سابق میں بیان کیا گیا کہ علم کے بارے میں ایسی حیاء نہ کرو کہ علم سے محرومی لازم ہو جائے اب اس باب میں یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ بالکل بے حیاء بھی نہ بننا چاہئے کہ جو کچھ سامنے آجائے بے حیائی کے ساتھ کھلم کھلا کہتا جائے۔ گویا یہ باب پہلے ترجمہ کی تلافی ہے۔ اور پہلے ترجمہ کو معتدل بنانے کے لئے یہ ترجمہ لائے۔

مقصد البخاری

امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ جہاں حیاء کرنے سے فوت علم کا خطرہ ہو وہاں حیا کرنا مکروہ ہے لیکن جہاں حیاء رکھتے ہوئے مقصد علم حاصل ہو سکتا ہے وہاں حیاء کرنا مستحسن ہے۔ فان الحیاء خیر کلہٗ تو یہ مقصد ہے کہ اگر کوئی

پوچھنے کی بات ہو اور خود حیاء کی وجہ سے دریافت نہیں کر سکتا تو اس کے لئے جائز نہیں کہ عالم سے تحقیق کئے بغیر عمل کرے۔ بلکہ بواسطہ دیگر عالم سے تحقیق کر کے عمل کرے اور حضرت علی کے پیش فرمودہ طریقہ کار سے روشنی حاصل کرے۔

چنانچہ مافی الباب میں حدیث ہے کہ حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ مجھے یہ عارضہ تھا کہ ملاعبت کے وقت مذی کثرت سے خارج ہوتی تھی اور وہ سمجھتے تھے کہ مذی بھی موجب غسل ہے۔ بنابریں زیادہ غسل کرتے تھے۔ حتیٰ کہ روایت میں آتا ہے کہ کثرت غسل کی وجہ سے انکی پیٹھ پھٹ گئی اب اس بارے میں دریافت کرنے کی ضرورت پڑی ادھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی فاطمہؓ انکی زوجیت میں تھیں۔ اور خسر سے براہِ راست سوال کرنے میں بے حیائی تھی تو میں نے یہ صورت اختیار کی کہ مقداد کو حضور سے دریافت کرنے کو کہا تو انہوں نے پوچھا تو ارشاد فرمایا کہ اس سے غسل واجب نہیں ہوتا بلکہ صرف وضو کرلے اور موضع نجاست کو دھولے تو یہاں حیاء بھی اپنی جگہ باقی رہی اور مسئلہ بھی معلوم ہو گیا لہذا مقصد ترجمہ ثابت ہو گیا۔

حدیث ہذا سے سسرال والوں سے حسن معاشرت کی تاکید بھی ثابت ہوئی اور شوہر کے لئے مناسب یہ ہے کہ بیوی کے والدین اور ان کے عزیز واقارب کے سامنے مباشرت و لطف اندوز ہونے کی باتیں نہ کریں۔ کیونکہ یہ نہایت بے حیائی ہے پھر اس روایت میں ہے کہ حضرت مقداد کو کہا اور اس نے سوال کیا اور ابوداؤد و ترمذی کی روایت میں ہے کہ خود دریافت کیا اور طحاوی و مسند احمد میں ہیکہ حضرت عمار کو حکم دیا۔ اور انہوں نے سوال کیا۔

تو حافظ ابن حجر نے یہ تطبیق دی کہ حضرت علی نے دونوں سے کہا تھا تو دونوں نے دریافت کیا اور خود وہ بھی حاضر تھے لہذا انکی طرف بھی اسناد مجازی ہو کر فسالت فرمایا۔ اور ان دونوں کی طرف اسناد حقیقی ہے۔ اور بعض فرماتے ہیں کہ انکی طرف بھی اسناد حقیقی ہے کہ انکے سوال کے بعد مزید اطمینان کے لئے خود سوال

کر لیا کہ دینی مسئلہ میں شرم مناسب نہیں۔ باقی مضمونِ حدیث میں اور کچھ باتیں ہیں جو کتاب الوضو میں انشاء اللہ العزیز آئینگی

باب ذکر العلم والفتیا فی المسجد

ماقبل کے ساتھ مناسبت

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ پہلے باب میں جس طرح سوال تھا اسی طرح اسباب میں بھی سوال کا ذکر ہے لہٰذا دونوں میں مناسبت ہو گئی۔

مقصد الترجمہ

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ بعض لوگ مسجد میں سوائے صلوٰۃ علمی مباحثہ کو روکتے ہیں انہی لوگوں کی تردید کے لئے امام بخاری نے یہ ترجمہ منعقد فرمایا اور اس کا جواز ثابت فرمایا۔ اگر چہ اس میں آواز بھی بلند ہو جائے۔ اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ مساجد میں شور وشغب کی ممانعت آئی ہے اور تعلیم و تعلم میں عادۃ بسا اوقات کچھ شور وشغب وبلند آواز کی نوبت آجاتی ہے۔ اس بناپر مسجد میں درس وتدریس کی کراہت کی طرف خیال کیا جاسکتا ہے تو امام بخاری نے اس ترجمہ کو منعقد کر کے اس شبہ کو دور کر دیا کہ مسجد میں ذکر اللہ صلوٰۃ اور تلاوت قرآن کریم کے علاوہ فتویٰ اور علمی مذاکرہ بھی جائز ہے۔ ممانعت انہی باتوں کی ہے جو علم دین ومافی حکمہ سے متعلق نہ ہوں۔ جیسا فلسفہ وغیرہ۔

لیکن ترجمہ کا اصل مقصد یہ ہے کہ چونکہ مسجد کا موضوع باجماعت نماز ادا کرنا ہے لہٰذا اس کے علاوہ کسی دوسرے شغل کی حیثیت مشتبہ ہو جاتی ہے خواہ وہ علم ہی سے متعلق کیوں نہ ہو اسی لئے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، ان المساجد بنیت لمابنیت له وانها لذکر الله والصلوٰۃ وتلاوۃ القرآن تو معلوم ہوا کہ مسجد میں صرف یہی کام ہو سکتے ہیں اب فتویٰ دینا علمی مذاکرہ کرنا درست ہے

یا نہیں تو امام بخاری نے بتادیا کہ یہ درست ہے اور اسکے لئے ابن عمر کی حدیث بطورِ دلیل پیش کردی کہ ایک شخص نے مسجد میں کھڑے ہو کر کہا یارسول اللہ آپ ہمیں کہاں سے احرام باندھنے کا حکم دیتے ہیں تو آپ نے ایک قاعدہ کلیہ بیان فرمادیا کہ مدینہ والے ذوالحلیفہ سے اور شامی جحفہ سے اور نجدی قرن منازل سے احرام باندھیں۔ ابن عمر فرماتے ہیں کہ لوگوں نے یہ بیان کیا کہ آپ نے یمن والوں کے لئے یلملم کو میقات مقرر فرمایا۔ لیکن میں نے خود آپ سے یہ نہیں سنا یہ حضرت ابن عمر کا کمال احتیاط ہے کہ جو بات خود سنی اسکو اپنے اعتماد پر اور جو دوسروں سے سنی اسے دوسروں کے حوالہ سے بیان کیا۔ پس حدیثِ ہذا سے بالکل واضح طور پر ثابت ہو گیا کہ مسجد میں سوال کرنا اور جواب دینا جائز ہے باقی جن احادیث میں یہ آتا ہے کہ مسجد میں باتیں کرنا نیکیوں کو اس طرح کھا جاتا ہے جس طرح آگ لکڑی کو کھا جاتی ہے وہ تو دنیوی باتوں کے بارے میں ہے یا ایسی باتوں کے متعلق ہیں جو مسجد میں غیر مناسب ہیں۔ یا تو حد سے زیادہ آواز بلند کر کے باتیں کرنا کیونکہ خانہ خدا کو بازار بنانے کی اجازت نہیں ارشاد ہے "**وایاکم وهیشات الا سواق فی المساجد**" علمی باتیں اور مذاکرے بقدر ضرورت جائز ہیں بشرطیکہ آداب مسجد کا لحاظ رکھا جائے۔

باب من اجاب السائل باکثر مما سئلَ

ماقبل کیساتھ مناسبت

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ سابق باب میں سوال کا ذکر تھا یہاں بھی سوال کا بیان ہے اس اعتبار سے دونوں میں مناسبت ہو گئی۔ یا یہ کہا جائے کہ ماقبل کی حدیث میں سوال تھا اہل مدینہ کے میقات کے بارے میں لیکن آپ نے دوسرے مقامات کے میقات کو بیان فرمادیا لہذا اسباب کی ماقبل سے مناسبت ہو گئی۔ اور بعض

حضرات فرماتے ہیں کہ اسکی مناسبت بالکل ابتداء کتاب کے ساتھ ہے وہ اس طور پر کہ امام نے کتاب العلم کے شروع میں رب زدنی فرمایا تھا اور اس میں اشارہ تھا کہ علم میں زیادتی مطلوب ہے۔ اور معلوم ہے کہ علم سوال وجواب سے بڑھتا ہے۔ بنا بریں اخیر میں بیان کر دیا کہ اس زیادتی علم کی صورت کیا ہے اور باب من اجاب السائل باکثر مماسئل منعقد فرمایا۔ اس اعتبار سے کتاب العلم کا مبداء اور منتہا ایک ہو گیا اور اسی کا نام حسن خاتمہ ہے اور بعض شراح فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اس باب کو آخر میں لا کر اشارہ کر دیا کہ کتاب العلم میں جتنی ضرورت تھی اس سے زیادہ میں نے بیان کر دیا فلله الحمد علیٰ ذالك.

مقصد البخاری

پہلے ایک باب میں امام نے یہ بیان کیا بعض وقت مخاطب کو نااہل خیال کر کے بعض علمی باتوں کو روکا جاسکتا ہے اب اس باب سے امام صاحب کا مقصد یہ ہے کہ بعض اوقات صاحبِ ضرورت کو موقع دیکھ کر سوال سے زائد بات بتائی جاسکتی ہے اور یہ عبث نہیں ہو گی۔ حافظ ابن حجر ابن المنیر کا قول نقل کرتے ہیں کہ اس ترجمہ سے امام کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ یہ جو مشہور ہے کہ جواب سوال کے موافق ہونا چاہئے تو امام بخاری اس باب سے اسکی تردید کرنا چاہتے ہیں کہ حرف بحرف جواب سوال کے موافق ہونا ضروری نہیں۔ بلکہ سوال میں بیان کئے گئے سبب کا خاص اور جواب میں بیان کئے گئے حکم کا عام ہونا جائز ہے۔

یا تو یہ کہا جائے کہ بلاغت وفصاحت کی خوبی شمار کی جاتی ہے کہ جواب علیٰ وفق السوال ہونا چاہئے۔ اور قاعدہ بھی یہی ہے تو زیادتی علی السوال بلاغت وفصاحت اور عام قاعدہ کے خلاف ہے تو امام بخاری نے یہ باب قائم کر کے اشارہ فرمادیا کہ اگر ضرورت کی بناء پر زیادتی ہو جائے تو جائز ہے اور قاعدۂ بلاغت کا مطلب یہ ہے کہ بلا ضرورت بات نہ ہو اور بعض حضرات نے یہ فرمایا کہ اس ترجمہ

کا مقصد یہ ہے کہ حدیث میں من حسن اسلام المرأ ترکہ مالا یعنیہ سے شبہ پیدا ہوتا ہے کہ سائل اپنے مقصد کی تشریح کر رہا ہے اور زیادتی کی خواہش نہیں کر رہا ہے۔ تو جواب دینے والے کا زائد بیان کرنا لایعنی بات میں مشغول ہونے کے مرادف ہے۔ لہذا یہ ناجائز ہونا چاہئیے۔ تو امام بخاری اس شبہ کو دور کرنا چاہتے ہیں کہ صورتِ حال اگر جواب میں تفصیل وزیادتی پر مجبور کرے یا زیادتی سائل کے لئے مفید ہو تو اس زیادتی کی گنجائش ہے اور یہ مالایعنیہ میں شمار نہیں ہوگا۔

مضمون حدیث

ایک شخص نے پوچھا کہ مُحرم کیا کیا لباس پہن سکتا ہے۔ جواب میں حضور نے فرمایا کہ کرتہ۔ پائجامہ۔ عمامہ۔ ٹوپی اور وہ کپڑے جس میں ورس (زرد رنگ والی گھاس) یا زعفران لگی ہو ممنوع ہے۔ سوتی، اونی، سادہ اور رنگین ہر قسم کا کپڑا مباح ہے۔ یعنی ایسے کپڑوں کی اجازت نہیں جن سے سر ڈھکنے کا دستور ہے۔ یعنی ٹوپی اور عمامہ اور نہ ایسے کپڑوں کی اجازت ہے جو بغیر سئے ہوئے جسم پر نہ ٹھیریں اور رنگین کپڑوں میں یہ تفصیل ہے کہ اگر خوشبودار رنگ سے رنگین ہوں تو اجازت نہیں جیسے ورس وزعفران وغیرہ ورنہ اجازت ہے اسی طرح جوتے پہننے کی اجازت ہے لیکن ہمارے دیار کے جوتے جو ساتر للکعبین ہے وہ نہیں اور موزے کی بھی اجازت ہے بشرطیکہ ابھری ہوئی ہڈی کے نیچے کاٹ لیا جائے باقی اس میں کچھ اختلاف ہے جو کتاب المناسک میں آئے گا۔

تو یہاں سائل نے حالت احرام میں مباح الاستعمال لباس کے بارے میں سوال کیا لیکن آپ نے ممنوع الاستعمال کپڑوں سے صراحۃً جواب دیا جس سے مباح الاستعمال کا جواب بھی لزوماً ہو گیا۔

تو یہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب میں بلاغت وحکمت ہے کیونکہ محرم جو پہن سکتا ہے وہ بہت زیادہ ہے ان کا احصاء مشکل ہے اور جو

نہیں پہن سکتا وہ معدودے چند ہیں بنا بریں اختصار کی خاطر ممنوع کو بیان کیا جس سے مباح الاستعمال خود بخود معلوم ہو گیا۔ اس طرح سوال سے زیادہ جواب ہو گیا اس سے ترجمہ وحدیث کے درمیان مطابقت ثابت ہو گئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سائل کے سوال سے زیادہ اس طرح جواب دیا کہ سوال تو قابل استعمال چیزوں تک محدود تھا مگر آپ نے وہ چیزیں بھی ارشاد فرمائیں جو ممنوع ہیں اور بعض نے فان لم یجد نعلین الخ کو ترجمہ سے مطابقت بنایا ہے کہ ارشاد کا یہ حصہ سوال سے زائد ہے۔

براعۃ اختتام

امام بخاری کی یہ عادت ہے کہ ہر کتاب کے آخر میں ایسا ایک جملہ یا کلمہ لے آتے ہیں جس سے اشارہ ہوتا ہے کہ یہ کتاب ختم ہو گئی۔ تو یہاں براعۃ اختتام کے بارے میں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ جملہ لیقطعھما برائے براعت اختتام لباس محرم ہے کیونکہ یہ مردوں کے لباس کے مشابہ ہے لہٰذا اشارہ ہو گیا کہ کتاب العلم کی موت آگئی یعنی ختم ہو گئی، لیکن حضرت شیخ الحدیث سہارنپوریؒ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک ہر کتاب کے آخر میں جو کلمہ لاتے ہیں اس سے ختم کتاب کی طرف اشارہ نہیں ہوتا بلکہ تیرے ختم (موت) کی طرف اشارہ ہے تو یہاں بھی یہی اشارہ ہے کہ احرام کی طرح کفن کے بھی ایسے ہی دو کپڑے ہوتے ہیں لہٰذا تم ہر وقت اپنی موت کا دھیان رکھو اور اس کے اسباب مہیا کرتے رہو، اکثروا ھاذم اللذات،(الموت)واللہ اعلم بالصواب وعلمہ اتم وکمل.

الحمد للہ قد انتھی بحسن توفیق الملک العلام الجزء الاول من زبدۃ القاری لصحیح البخاری صباح یوم الاثنین ۳۰/ ذی قعدۃ ۱۴۱۵ھ ویلیہ الجزء الثانی اولہ کتاب الوضوء.

اللهم تقبل من عبيدك الحقيرهذه الخدمة الوجيز ة الحقيره بقبول حسن واجعلها مفيدة لى ولسائرالطالبين للحديث واجعلها صدقة جارية لى ولمشائخى ولوالدى الى يوم القيامة.

افقرالناس محمد اسحاق غفرله

خادم الحديث،الجامعة المدينة الاسلامية،قاضى بازار سلهٹ

١٤١٥/١١/٢٥هـ

☜ دل ودماغ سے غفلت کے پردے ہٹانے والی

☜ آخرت کی یاد تازہ کرنے والی

مفتی محمد سلمان منصور پوری (مدرسہ شاہی مراد آباد) کی ترتیب دادہ

ایک مؤثر اور مستند اصلاحی کتاب

اللہ سے شرم کیجئے

پوری آب وتاب کے ساتھ منظر عام پر آگئی ہے۔

جس کی قدر و قیمت کا اندازہ مطالعہ کے بعد ہی لگایا جاسکتا ہے۔

جاذب نظر ٹائٹل اور خوبصورت جلد کے ساتھ

صفحات: ۴۳۲ قیمت =/۱۳۰ روپے

آج ہی حاصل کریں کیونکہ ایڈیشن محدود ہے۔

رمضان کے شرعی احکام

از: مولانا مفتی محمد مصطفیٰ عبد القدوس ندوی (استاذ العہد العالی الاسلامی حیدر آباد)

خاص طور پر ائمہ مساجد اور حفاظ کرام کے لئے ایک نایاب تحفہ ہے کہ رویت ہلال، روزہ، تراویح، وتر، اعتکاف، صدقہ فطر اور عید الفطر کے ضروری مسائل خواہ وہ مرد سے متعلق ہوں یا عورت سے، جہاں کھٹک ہو، خواہ وہ نئے ہوں یا پرانے کا تشفی بخش حل اس میں موجود ہے، عوام جو بھی مسائل پوچھیں فوراً اس میں دیکھ کر بتا سکتے ہیں۔ قیمت =/۱۸۰ کمیشن ۴۰٪

کتب خانہ نعیمیہ دیوبند

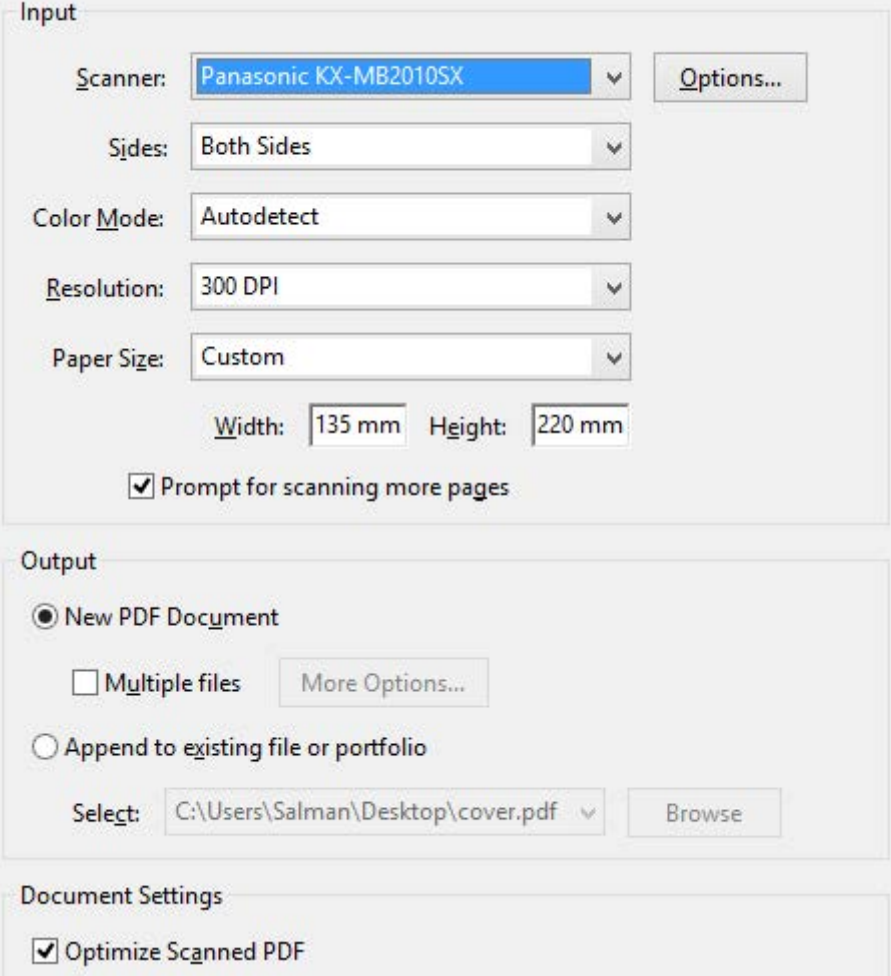
ہماری چند اہم مطبوعات

Indianapolis Computing System, Deoband, Ph: 01336-222011, 221164

KUTUBKHANA NAEEMIA DEOBAND

Ph: 01336 (O) 22394, (R) 224556, 222491, Fax : 01336-222491

180/=


Input
Scanner:
Panasonic KX-MB2010SX
Options...
Sides:
Both Sides
Color Mode:
Autodetect
Resolution:
300 DPI
Paper Size:
Custom
Width:
135 mm
Height:
220 mm
Prompt for scanning more pages
Output
New PDF Document
Multiple files
More Options...
Append to existing file or portfolio
Select:
C:\Users\Salman\Desktop\cover.pdf
Browse
Document Settings
Optimize Scanned PDF